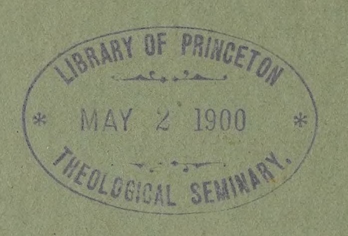
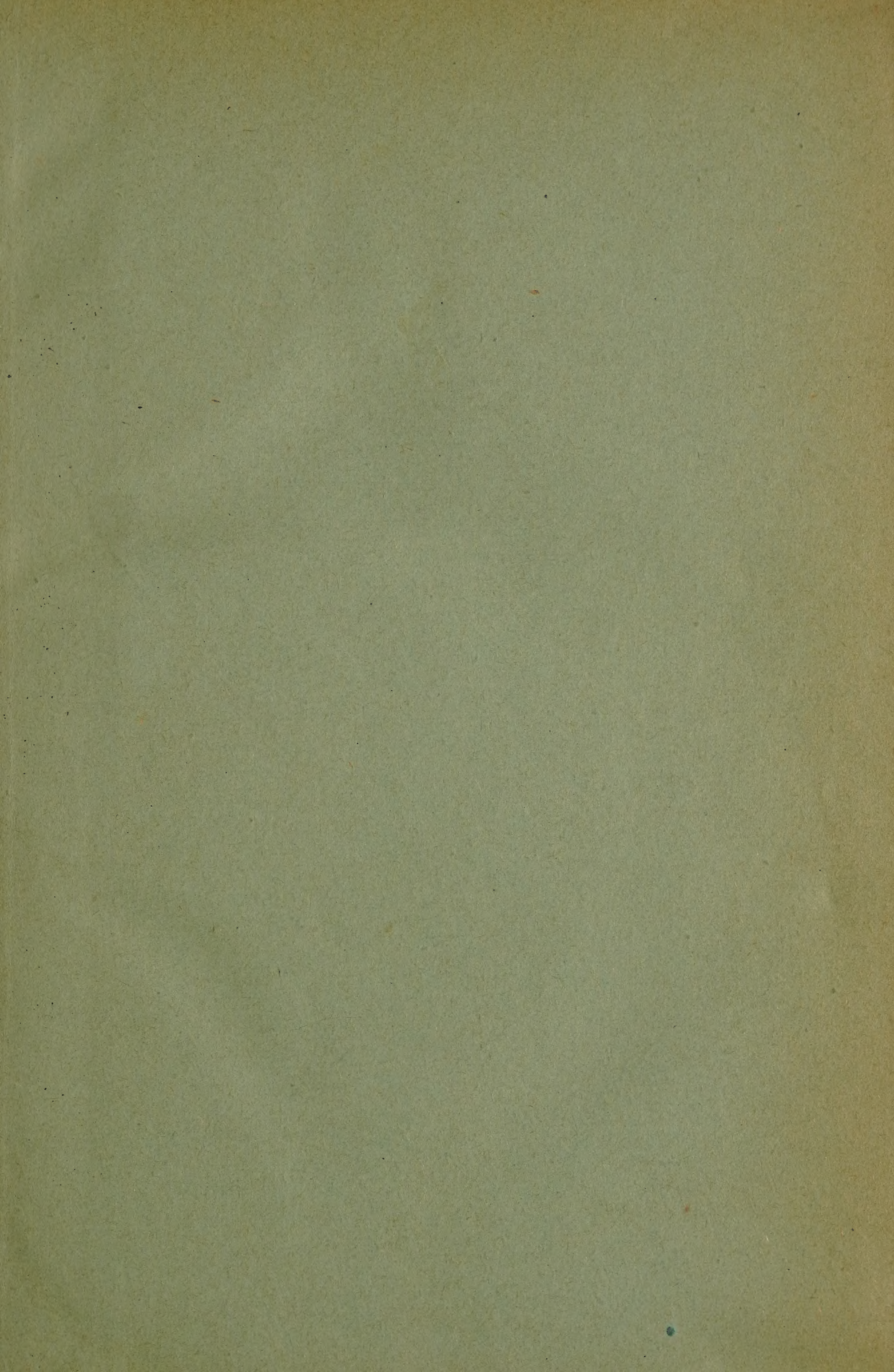


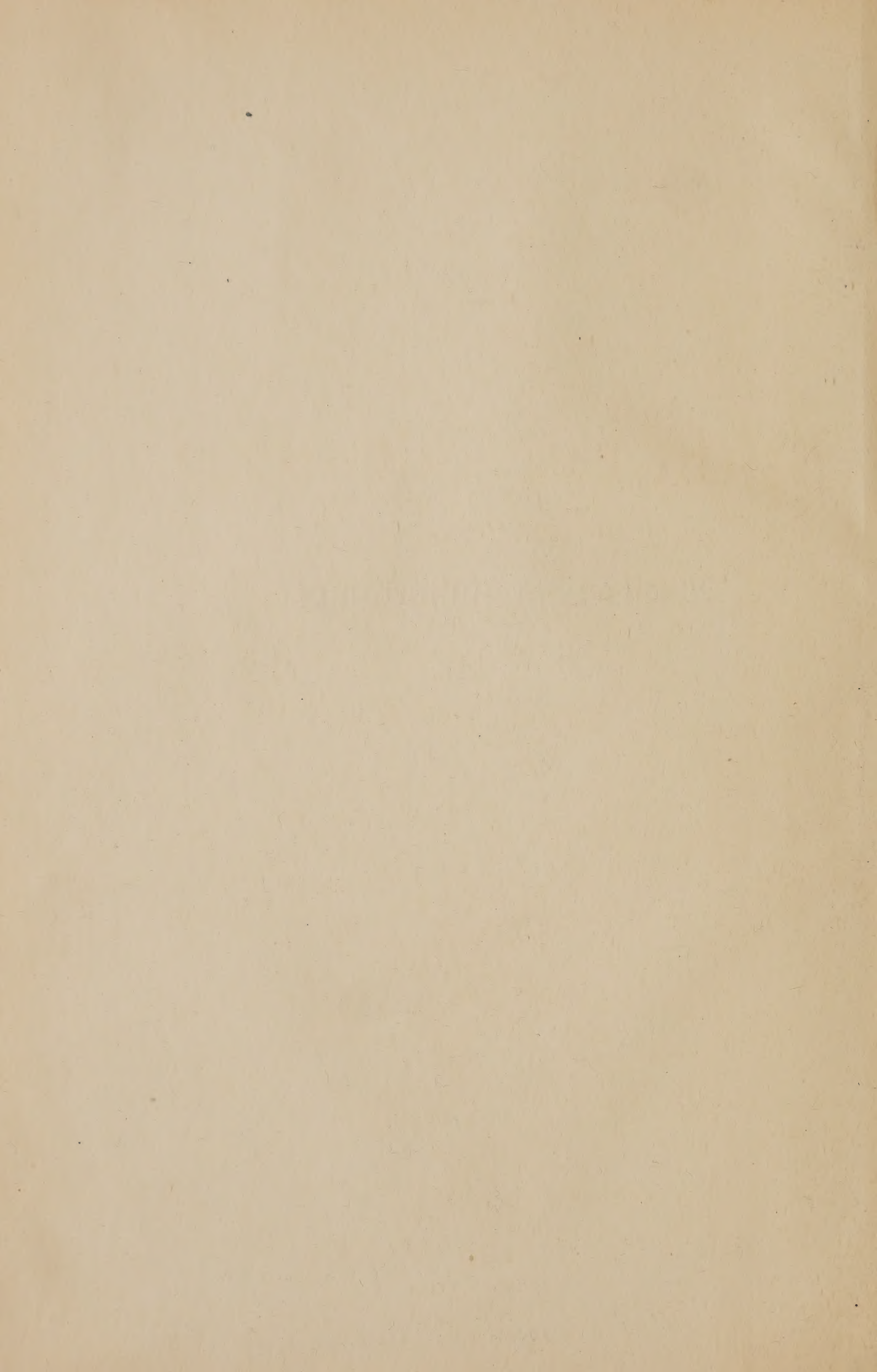






337

Abseits vom Kulturkampf.



Kleine Schriften

zur inneren Geschichte des Katholizismus.

Zweiter Band:

Abseits vom Kulturkampf.

Von

Friedrich Nippold.



Jena,
Hermann Costenoble.
1899.

Der evangelisch-theologischen Fakultät

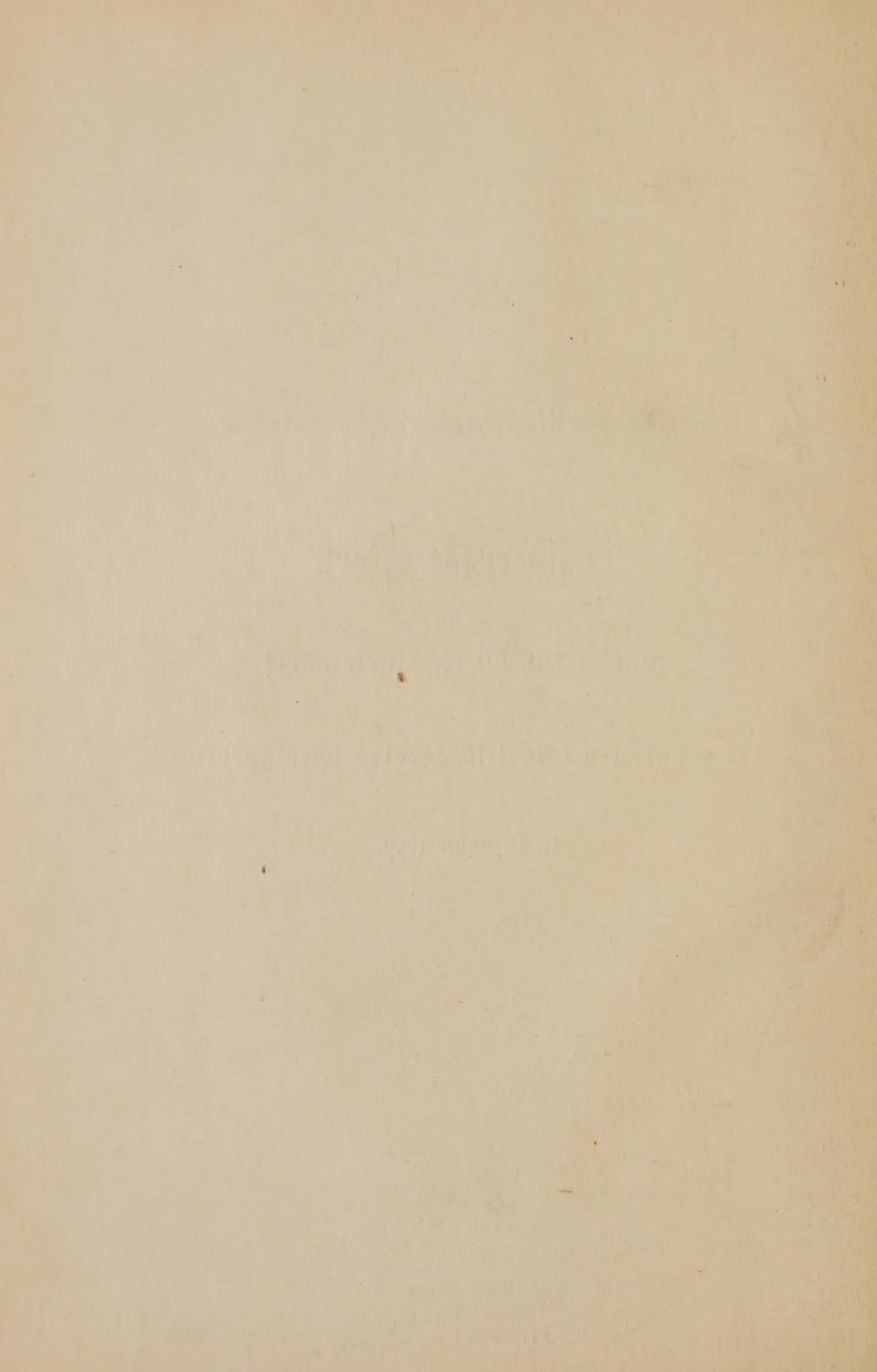
der

Universität Bern

zum ersten Vierteljahrhundert

der papstfreien katholisch-theologischen Fakultät

11. Dezember 1899.



Inhaltsverzeichnis.

		Seite
	Einleitung	1
I.	Ultramontan oder Katholisch	10
II.	Rede auf dem Darmstädter Protestantentag	38
III.	Vorrede zu der Schrift über „Die altkatholische Kirche des Erzbistums Utrecht“	45
IV.	Ursprung, Umfang, Hemmnisse und Aussichten der altkatholischen Bewegung	57
V.	Aus dem „Gutachten über die Errichtung und Organisation einer Fakultät für katholische Theologie an der Hochschule Bern“	101
VI.	Begrüßungsrede bei der Eröffnungsfeier der katholisch-theologischen Fakultät an der Universität Bern	118
VII.	Die gegenwärtige Wiederbelebung des Hexenglaubens	136
VIII.	Die Reformbestrebungen Papst Hadrians VI. und die Ursachen ihres Scheiterns	184
IX.	Zur Litteraturgeschichte und litterarischen Kritik	228
X.	Zur geschichtlichen Würdigung des Quietismus in der römisch-katholischen Kirche	275
XI.	Die internationale Bedeutung der katholischen Frage	306
XII.	Baron Joh. Baptist Hugenpoth tot den Berenclaauw	343
XIII.	Der letzte Bischof von Mainz	355
XIV.	Eine Ferienreise nach München	447



Einleitung.

Der Titel des zweiten Bandes war schon längst festgestellt, bevor das gewaltigste aller bisherigen Geschichtswerke erschien: Fürst Bismarcks „Gedanken und Erinnerungen." Freilich hätte dieser Titel bis dahin manchen der Jüngeren fremd anmuten können, während er nunmehr wohl nach allen Seiten hin völlig gerechtfertigt erscheinen dürfte. Umgekehrt aber wird es jetzt zugleich unumgänglich, gerade im Anschlusse an das sicherlich noch auf lange hinaus die Geschichtsforschung beherrschende Werk es wenigstens in der Einleitung klar darzulegen, weshalb sich die in unserm zweiten Bande gesammelten Arbeiten ausnahmslos von jeder Verquickung mit dem preußisch-deutschen Kulturkampfe freigehalten haben. Jede zukünftige (heute noch völlig fehlende) Geschichte des Kulturkampfes wird obenan in jenen authentischen Selbstzeugnissen unseres größten Staatsmannes einzusetzen haben. Aber ebensowenig ist es an einer Stelle, wo das „Abseits" motiviert werden muß, gestattet, an den inhaltreichen Enthüllungen über Ursprung, Führung und Ausgang der verhängnisvollen Kopie des Kölner Kirchenstreites vorbeizugehen.

Dreierlei ist durch Fürst Bismarck in engem Verband miteinander konstatiert worden: einmal der überwiegend politische Charakter des auf dem kirchlichen Gebiete sich abspielenden Kampfes, sodann die unablässige höfische Gegenströmung, welche in der Kaiserin Augusta ihren Mittelpunkt hatte, und endlich die durch eine dem Namen nach evangelische Faktion veranlaßte Anbahnung des Canossaganges. Nach allen diesen drei Seiten lassen sich schon jetzt bedeutsame Ergänzungen geben, die sich dabei zugleich zu einem allgemeineren Hintergrunde der nachfolgenden Skizzen gestalten. Dagegen fallen die weiteren Folgen des mit dem Frontwechsel der Bismarck'schen Politik selbst beginnenden Triumphes der päpstlichen Politik über das

neue Deutsche Reich außerhalb des Rahmens der in diesem Bande gesammelten Arbeiten. Die Letzteren gehören mit einer einzigen Ausnahme der Zeit vorher an.

I. „Der Beginn des Kulturkampfes war für mich überwiegend bestimmt durch seine politische Seite." Läßt sich wohl eine bestimmtere Erklärung denken? Sie wird aber noch näher motiviert durch die Erzählung von dem Einfluß der (von Friedrich Wilhelm IV. gleich im Jahre 1840 unter Schmeddings Präsidium eingesetzten) „katholischen Abtheilung" auf die Polonisierung der Ostmarken.

„In Posen und Westpreußen waren nach Ausweis amtlicher Berichte Tausende von Deutschen und ganze Ortschaften, die in der vorigen Generation amtlich deutsch waren, durch die Einwirkung der katholischen Abteilung polnisch erzogen und amtlich ‚Polen' genannt worden. Nach der Kompetenz, welche der Abteilung verliehen worden war, ließ sich ohne Aufhebung derselben hierin nicht abhelfen. Diese Aufhebung war also nach meiner Ueberzeugung als nächstes Ziel zu erstreben. Dagegen war natürlich der Radziwill'sche Einfluß am Hof, nicht natürlich mein Kultus-Kollege, dessen Frau und Ihre Majestät die Königin."

Im gleichen Zusammenhang folgt dem noch eine nähere Charakteristik der verschiedenen, hier mit in Betracht kommenden Persönlichkeiten der Radziwill'schen Familie und ihres „Leibeigenen" Krätzig. Sie schließt mit einer haarscharfen Klarlegung des ostensibeln und des wirklichen Grundes von Mühlers Entlassung.

„Unter ehelichem Einfluß wehrte sich Mühler gegen die Abschaffung, über die alle übrigen Minister einverstanden waren. Zur dekorativen Platierung seines Abganges wurde eine Differenz über eine die Verwaltung der Museen betreffende Personalfrage benutzt; in der That fiel er über Krätzig und den Polonismus, trotz des Rückhaltes, den er und seine Frau durch Damenverbindungen am Hofe hatten."

Denselben ausschließlich politischen Charakter tragen Bismarcks eigene Verhandlungen mit Ledochowski und Ketteler sowohl während des französischen Krieges als unmittelbar nach dem Friedensschluß. Sie spiegeln die bekannte Taktik des do ut des getreu wieder.

„In Versailles hatte ich vom 5. bis 9. November mit dem Grafen Ledochowski, Erzbischofe von Posen und Gnesen, Verhandlungen gehabt, die sich vorwiegend auf die territorialen Interessen des Papstes bezogen. Gemäß dem Sprichwort ‚Eine Hand wäscht die andere' machte ich ihm den Vorschlag, die Gegenseitigkeit der Be-

ziehungen zwischen dem Papste und uns zu bethätigen durch päpstliche Einwirkung auf die französische Geistlichkeit im Sinne des Friedensschlusses."

„Die Ledochowski'schen Verhandlungen wurden in etwas anderer Richtung aufgenommen von dem Bischof von Mainz, Freiherrn von Ketteler, zu welchem Zweck er mich bei Beginn des Reichstages, 1871, mehrmals aufsuchte. Ich war 1865 mit ihm in Verbindung getreten, indem ich ihn befragte, ob er das Erzbistum Posen annehmen würde, wobei mich die Absicht leitete, zu zeigen, daß wir nicht antikatholisch, sondern nur antipolnisch wären. Ketteler hatte, vielleicht auf Anfrage in Rom, abgelehnt wegen Unkenntnis der polnischen Sprache. 1871 stellte er mir im großen und ganzen das Verlangen, in die Reichsverfassung die Artikel der preußischen aufzunehmen, welche das Verhältnis der katholischen Kirche im Staate regelten, und von denen drei (15, 16, 18) durch das Gesetz vom 18. Juni 1875 aufgehoben worden sind."

„In diesem Sinne hatte ich einige Auseinandersetzungen mit Herrn von Ketteler bezüglich seines genauer accentuierten Anspruchs auf ein verfassungsmäßiges Recht seiner Kirche, das heißt der Geistlichkeit, auf Verfügung über den weltlichen Arm."

Nicht minder bedeutsam wie diese Mitteilungen ist jedoch die Verschweigung der von demselben Ketteler in Versailles gestellten Anfrage, inwieweit der Staat den gegen das Dogma opponierenden Bischöfen den Rücken zu decken bereit sei. In der Nichtbeachtung einer derart wichtigen Thatsache liegt sicherlich eine neue drastische Illustration des geflügelten Wortes: „Das Dogma der Unfehlbarkeit war mir stets gleichgültig."

Ueberdies wird, und zwar mehr als einmal, ausdrücklich konstatiert, daß „die Beziehungen zu den Jesuiten noch ungetrübte waren."

Endlich findet sich — wiederum in unmittelbarer Beziehung zu dem Scheitern der Verhandlungen mit Ledochowski und Ketteler — die vielsagende Erzählung von der Erneuerung des Zentrums.

„Nachdem unsere Verhandlungen resultatlos abgelaufen waren, wurde die Neubildung der 1860 gegründeten, jetzt Zentrum genannten katholischen Fraktion mit steigendem Eifer besonders von Savigny und Mallinckrodt betrieben."

In dieser Neubildung des Zentrums als politischer Partei zu einer Zeit, wo der Reichskanzler immer noch mit der Kurie paktieren zu können glaubte, hat derselbe also bis zuletzt den prinzipiellen Gegen-

satz gegen seine nationale Politik erkannt, der ihn zur Gegenwehr zwang. Schon kurze Zeit nachher hat er bekanntlich von der „Mobilmachung“ des Zentrums gesprochen. Als Leiter des auswärtigen Amtes stieß er seither überall auf den engen Verband zwischen den großen Welthändeln und der kurialistischen Politik. Die Sachlage liegt hier so klar, daß wir nur noch sein Votum über die französische Kaiserin anzuführen brauchen.

„Die Parteinahme der Kaiserin Eugenie für die kriegerische Richtung der französischen Politik wird schwerlich ohne Zusammenhang mit ihrer Hingebung für die katholische Kirche und den Papst gewesen sein; und wenn die französische Politik und die persönlichen Beziehungen Louis Napoleons zur italienischen Bewegung es unmöglich machten, daß Kaiser und Kaiserin dem Papste in Italien in befriedigender Weise gefällig waren, so würde die Kaiserin ihre Ergebenheit für den Papst im Falle des Sieges in Deutschland bethätigt und auf diesem Gebiete eine allerdings unzulängliche fiche de consolation für die Schäden gewählt haben, die der päpstliche Stuhl in Italien unter und durch Napoleons Mitwirkung erlitten hatte.“

Die — vergleichsweise kurzen — Ausführungen über Berufung und Amtsführung des Ministers Falk reichen einstweilen zur Bildung eines historischen Urteils nicht aus. Gerade über diesen Punkt sind die Akten noch nicht geschlossen. Gewiß wird noch manche Klarstellung darüber erwartet werden dürfen, inwiefern der Kanzler oder der Kultusminister die höhere oder geringere Verantwortlichkeit trägt: wie für das in der neuen Gesetzgebung eingeschlagene Tempo, so für die einzelnen Maßnahmen. Wir glauben uns daher an dieser Stelle damit begnügen zu sollen, den neuen Mitteilungen unmittelbar unsere früheren Voten gegenüberzustellen, an die ja nunmehr die Probe ihrer Richtigkeit angelegt werden kann. Bei drei verschiedenen Anlässen, im Jahre 1877, im Jahre 1883 und im Jahre 1896, haben die von Bismarck und Falk gemeinsam vertretenen Maigesetze in den allgemeinen geschichtlichen Zusammenhang hineingestellt werden müssen. Bevor wir den Enthüllungen des Fürsten selbst weiter folgen, ist es daher am Platz, diese älteren Urteile vorweg einzuschieben.

Die Monographie von 1877 über „die römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande“ ist zu einer Zeit abgeschlossen, wo noch weder die Hödel-Nobiling’schen Attentate noch der Thronwechsel in Rom, weder die Neigungen zur Umgestaltung der Wirtschaftspolitik noch die Kögel’sche Bekämpfung der Herrmann’schen Kirchenverfassung die niemals ruhende Minierarbeit für den Sturz Falks ihrem Ziele nähergebracht

hatten. Trotzdem ist das Fazit über den Grundzug der damaligen Kirchenpolitik bereits das gleiche gewesen, wie nach der im folgenden Jahre eingetretenen Wendung der Dinge.

Bei der Berichterstattung über die bedeutsame Kontroverse zwischen Opzoomer und Rauwenhoff über die Frage, ob nicht auch Holland einer Maigesetzgebung bedürfe, mußte nämlich nicht nur der Standpunkt der beiden befreundeten Gegner gekennzeichnet werden, sondern es war auch unvermeidlich, auf den Anlaß ihrer Kontroverse insofern einzutreten, als es ausdrücklich konstatiert wurde: „Es ist in der ganzen Frage auch nie zu vergessen, daß Deutschland durch die römische Kriegserklärung völlig unvorbereitet überrascht wurde, daß die in der Eile ergriffenen Hülfsmittel nur von der Hand zum Munde führten, daß man an einem Dach gebaut hat, bevor die Grundmauern und Gerüste sichergestellt waren. Daß die nach solchen Anfängen notwendig sich einstellenden Mißerfolge den Nachbarvölkern zur Lehre dienen, ist nicht mehr als in der Ordnung“ (S. 472/3).

Auf die Einzelpunkte einzutreten, die schon damals zu einem solchen Ergebnis geführt, würde weit über den Raum dieser einleitenden Bemerkungen hinausführen. Wir wenden uns daher hier sofort zu dem zweiten im Jahre 1883 gezogenen Fazit[1]):

„Wer die verschiedenen kirchlichen Wandlungen der Bismarck'schen Politik aus deren eigenem politischen Grundgedanken zu verstehen sucht, dem tritt sogar mitten in diesen Wandlungen die ebenso geniale wie energische Staatsleitung entgegen. Auch seine Stellung zur Kurie mußte für den deutschen Reichskanzler der äußeren Sicherung des jungen Reiches vor den verhüllten und unverhüllten Revanchegedanken sich unterordnen.“

In dritter Reihe stellt sich dem eine Betrachtung zur Seite, welche auch die Bismarck'sche Phase der Kirchenpolitik als eine der vielen Unterabteilungen der „konkordatlichen Verwertung der Kirche als Polizeianstalt“ darzustellen gehabt hat[2]).

„Die beispiellosen Erfolge Bismarcks als Staatsmann beruhen auf seiner Konzentration auf die rein staatlichen Aufgaben. Wer wirk-

---

[1]) Handbuch der neuesten Kirchengeschichte, II.: Geschichte des Katholizismus S. 164.

[2]) Handbuch III., 2: Interkonfessionelle Zeitfragen und Zukunftsaufgaben S. 90/1. Der § 4, dem wir hier den Einzelpassus entnehmen, hatte seinen Ausgangspunkt in dem napoleonischen Konkordat und stellte demselben die Parallelen auf protestantischem Boden seit dem Programm in „Theoduls Gastmahl“ zur Seite: bis zu den jeweiligen Veränderungen der Berliner Kirchenpolitik nach den wechselnden politischen Einflüssen seit der neuen Aera.

lich deutsch fühlt, kann dies nur dankbar anerkennen. Daß der Fürst als Politiker über kirchliche Dinge so urteilte, wie er es that, gereicht nicht ihm zum Vorwurf. Aber daß von ihm, dem Politiker, der Entscheid in den kirchlichen Dingen abhing, ist für alle Beteiligten gleich sehr zum Verhängnis geworden."

Die nach so vielen Seiten hin berechtigte Parallele zwischen Luther und Bismarck muß eben auch in dem Punkte durchgeführt werden, daß der Heros auf religiösem wie der auf politischem Gebiet seine naturgemäße Schranke findet, wo er dieses Gebiet überschreitet. Luther hat in den politischen Fragen dieselbe Einseitigkeit des Urteils bekundet, wie Bismarck in den kirchlichen Angelegenheiten. Auch in ihren Fehlern sind beide Männer aus einem Guß gewesen.

Es wird nicht an Gelegenheit fehlen, die einzelnen Züge der Bismarck'schen Kirchenpolitik auf ihre gemeinsame Quelle zurückzuführen. Vorerst folgen wir jedoch den neuen Mitteilungen seiner Memoiren einfach weiter.

II. Die zweite Thatsache, welche durch seine großartige litterarische Hinterlassenschaft nunmehr vor aller Welt konstatiert ist, betrifft die geheime Nebenregierung im Dienste der päpstlichen Politik. Zahlreiche eingehende Erörterungen des Fürsten, die sich obenan auf Ihre Majestät die Kaiserin Augusta beziehen, sind so ziemlich durch alle Zeitungen gegangen. Dieselben bestätigen allerdings nur, was den Eingeweihten von langer Hgnd bekannt war. Aber gerade die Sachkenner haben doppelt die fein hingeworfenen Skizzen genossen. Allerdings — kein Historiker, dem die ernste Pflicht obliegt, auch diese „Hofgeschichten" zu buchen, wird sich dabei der Erwägung entziehen dürfen, daß dieselben nichts weniger als ein objektives Charakterbild einer geistig so hervorragenden, von so strengem Pflichtgefühl getragenen, in den Werken echter Humanität so unermüdlich thätigen Fürstin bezwecken. Es ist nur ein einzelner Charakterzug. um den es sich in den zahlreichen Einzelbemerkungen der „Gedanken und Erinnerungen" handelt, und dieser Zug erhält seine geschichtliche Bedeutung erst durch die Geschicklichkeit, mit welcher derselbe von den gewandtesten aller Politiker und Menschenkenner ausgenutzt wurde. Wir werden daher nicht umhin können, die Bismarck'schen Schilderungen nach mehr als einer Seite hin zu ergänzen. Aber zuvor wollen diese selber aus dem verschiedenen Zusammenhang, in den sie der Verfasser hineingestellt hat, hier zusammengetragen werden.

Schon die Schilderung der Unterhaltungsweise der geistreichen Fürstin ist auch für uns unentbehrlich: „Bei der Prinzessin stand

ich bis zu meiner Ernennung nach Frankfurt so weit in Gnade, daß ich gelegentlich nach Babelsberg befohlen wurde, um ihre politischen Auffassungen zu vernehmen, deren Darlegung mit den Worten zu schließen pflegte: ‚Es freut mich, Ihre Meinung gehört zu haben,‘ obschon ich nicht in die Lage gekommen war, mich zu äußern.“

Das Gleiche gilt von der (durch zahllose Einzelheiten als korrekt erwiesenen) Schilderung: „Beim Frühstück — und diese Gewohnheit des Prinzen wurde auch vom Kaiser Wilhelm beibehalten — hielt die Prinzessin ihrem Gemahl Vortrag unter Vorlegung von Briefen und Zeitungsartikeln, die zuweilen ad hoc redigiert worden waren. Andeutungen, die ich mir gelegentlich gestattete, daß gewisse Briefe auf Veranstaltung der Königin durch (ihren Hausminister) Herrn von Schleinitz hergestellt und beschafft sein könnten, trugen mir eine sehr scharfe Zurückweisung zu. Der König trat mit seinem ritterlichen Sinne unbedingt für seine Gemahlin ein, auch wenn der Anschein einleuchtend gegen sie war. Er wollte gewissermaßen verbieten, dergleichen zu glauben, auch wenn es wahr wäre.“

Auch die Charakteristik der „Coblenzer Atmosphäre“ sagt im Grunde nichts Neues. Aber wie psychologisch zutreffend ist nicht die Klarlegung der Ursachen derselben: „In der Prinzessin entwickelte sich während der Coblenzer Zeit eine Neigung, welche bei ihrer politischen Thätigkeit mitwirkte und sich bis an ihr Lebensende erhielt. Der für den Norddeutschen und namentlich für den Gedankenkreis einer kleinen Stadt inmitten rein protestantischer Bevölkerung fremdartige Katholizismus hatte etwas Anziehendes für eine Fürstin, die überhaupt das Fremde mehr interessierte als das Näherliegende, Alltägliche, Hausbackene. Ein katholischer Bischof erschien vornehmer als ein General-Superintendent. Ein gewisses Wohlwollen für die katholische Sache, welches ihr schon früher eigen und z. B. in der Wahl ihrer männlichen Umgebung ihrer Dienerschaft erkennbar, wurde durch ihren Aufenthalt in Coblenz vollends entwickelt. Sie gewöhnte sich daran, die lokalen Interessen des alten Krummstablandes und seiner Geistlichkeit als ihrer Fürsorge besonders zugewiesen anzusehen und zu vertreten.“

Mit der höfischen Umgebung der Kaiserin standen bekanntermaßen eine Reihe politischer Persönlichkeiten in enger Beziehung. Wie sehr dieselbe auf diese Weise in das Kommende eingeweiht war, beweist die Erzählung, wie Bismarck selbst im Jahre 1859 die erste Mitteilung von seiner Berufung nach Petersburg durch den Grafen Stillfried (Alcantara) erhielt. Durch die Mitteilung über das darauf

bezügliche Gespräch mit dem Prinz-Regenten ist dieser Vorfall von doppeltem Interesse: „Die Wissenschaft des Grafen beruhte ohne Zweifel auf seinen intimen Beziehungen zu allen Katholiken im Haushalt der Prinzessin, vom ersten Kammerherrn bis zum Kammerdiener. Meine Beziehungen zu den Jesuiten waren damals noch ungetrübt, und ich besaß noch Stillfrieds Wohlwollen.“ Als sich Bismarck Tags darauf zum Prinzregenten begab, um seine Berufung nach Petersburg rückgängig zu machen, „war die erste Gegenfrage: ‚Wer hat Ihnen das gesagt?‘ Ich erwiderte, ich würde indiskret sein, wenn ich die Person nennen wollte, ich hätte es aus dem Jesuitenlager gehört, mit dem ich alte Fühlung hätte.“

Mit besonderem Nachdruck wird ferner die enge Beziehung zwischen der direkten Umgebung der Kaiserin und der Frau Adelheid von Mühler (die uicht ohne Grund in der öffentlichen Meinung Anlaß zu der Benennung des „Ministeriums Adelheid“ gegeben hatte) betont: „Frau von Mühler empfing ihre politische Direktion nicht von ihrem Gemahl, sondern von Ihrer Majestät, mit welcher Fühlung zu erhalten sie vor allem bestrebt war. Die Hofluft, die Rangfragen, die äußerliche Kundgebung allerhöchster Intimität haben nicht selten auf Ministerfrauen einen Einfluß, der sich in der Politik fühlbar macht; die persönliche, der Staatsraison in der Regel zuwiderlaufende Politik der Kaiserin Augusta fand in Frau von Mühler eine bereitwillige Dienerin, und Herr von Mühler, wenn auch ein einsichtiger und ehrlicher Beamter, war doch nicht fest genug in seinen Ueberzeugungen, um nicht dem Hausfrieden Konzessionen auf Kosten der Staatspolitik zu machen, wenn es in unauffälliger Weise geschehen konnte.“

Von noch größerer Wichtigkeit sind die Mitteilungen über die Zeiten der Bekämpfung Bismarcks durch die „Deklaranten“ der — die sprichwörtlich gewordenen Zustimmungserklärungen zu den Schenkelprotesten in demselben Blatt noch einmal kopierenden — Kreuzzeitung und durch die „Reichsglocke“: „Das nur von der Verleumdung gegen mich lebende Blatt würde im königlichen Hausministerium für unsere und andere Höfe in dreizehn Exemplaren kolportiert und hatte seine Mitarbeiter nicht nur im katholischen, sondern auch im evangelischen Hof- und Landadel. Die Kaiserin Augusta ließ mich ihre Ungnade andauernd fühlen, und ihre unmittelbaren Untergebenen, die Beamten des Hofes, gingen in ihrem Mangel an Formen so weit, daß ich zu schriftlichen Beschwerden bei Sr. Majestät selbst veranlaßt wurde. Diese hatten den Erfolg, daß wenigstens die äußeren Formen mir gegenüber nicht mehr vernachlässigt wurden. — Minister Falk

wurde demnächst durch dergleichen höfische Unfreundlichkeiten gegen ihn und seine Frau mehr als durch sachliche Schwierigkeiten seiner Stellung überdrüssig."

Notieren wir schließlich nur noch den einen — alles einschließenden — Satz, daß „die Unterstützung der katholischen Elemente, da sie unter einer evangelischen Dynastie sich häufig und bis zu gewissen Grenzen regelmäßig in der Opposition befanden, überhaupt der Kaiserin nahe lag."

Es ist schwerlich noch anzunehmen, daß gegen diese Schilderung — im Ganzen und Großen sowohl wie in der einen oder anderen Besonderheit — ein irgendwie kompetenter Einspruch erhoben werden wird. Sie ist unvertilglich in die Jahrbücher der Geschichte eingetragen. Das Gleiche gilt jedoch um nichts weniger von den Briefen des großen Kaisers an seine Gemahlin, welche in Onckens (allen Ausstellungen zum Trotz bleibend werthvoller) Biographie mitgeteilt sind. Neben dem hochwichtigen Inhalt gewähren dieselben zugleich den vollsten Einblick in das gegenseitige Vertrauensverhältnis. Aus der Zeit der Anbahnung der „neuen Aera" treten ferner Bernhardis bedeutsame Tagebücher hinzu. Auch die Roon'schen Aufzeichnungen, deren Verfasser aus der Hand der „liberalen" Prinzessin die Leitung und Erziehung ihres Sohnes nicht annehmen wollte, lassen doch die gleiche Fürstin als eifriges Glied jenes Kreises erkennen, der am Coblenzer Hofe die Hoffnung auf eine bessere Zukunft aufrecht erhielt. Andere für das gesamte Charakterbild der Kaiserin wertvolle Quellen werden hoffentlich im Laufe der Zeit ihre Veröffentlichung finden. Leider ist ihr vieljähriges vertrautes Verhältnis zu der Gemahlin des dem Kaiser so eng verbundenen General-Adjutanten von Boyen (geb. Prinzessin Biron von Curland) gerade deshalb, weil es meist auf geregeltem persönlichen Verkehr beruhte, nicht in Briefen niedergelegt. Aber um so bedeutsamer ist beispielsweise die Korrespondenz der damaligen Prinzessin von Preußen aus den Jahren 1848—1854 mit Bunsen, in welcher sie sich durchaus im Einvernehmen mit den gleichzeitigen Briefen ihres hohen Gemahls zeigt.

Eine ernste Sichtung zwischen authentischem und legendarischem Material wird sich allerdings als unabweisbar erweisen. Hat doch die (durch buchhändlerische Reklame einem dem Fürsten Bismarck persönlich nahestehenden Verfasser zugeschriebene) Sensationsschrift über „die Damenpolitik am Berliner Hofe" die Probe auf ihre Zuverlässigkeit dadurch abgelegt, daß sie die längst als Fälschung erwiesenen untergeschobenen Briefe der Kaiserin Augusta als unzweifelhaft echte

Dokumente benutzte. Auf gleicher Höhe stehen die Klatschereien von Moritz Busch. Aber gerade im Unterschiede von allen derartigen Machwerken sind die „Gedanken und Erinnerungen“ gleich sehr von Freund und Feind als in allem wesentlichen zutreffend erkannt worden.

Gerade mit Bezug auf die Atmosphäre, in welcher sich die erste deutsch-evangelische Kaiserin fast ausschließlich bewegte, rufen diese prägnanten Schilderungen denn auch sofort eine Reihe einzelner Vorfälle, die seiner Zeit der Hofgesellschaft auf lange hinaus Stoff zur Medisance gaben, in erneute Erinnerung. So von jener offiziellen Beschwerde des Fürsten Bismarck, daß die Hofdienerschaft (es war speziell Graf von Nesselrode-Ehreshoven gemeint) ihn nicht grüße; von jenem Hofball, bei welchem Ihre Majestät die Kaiserin nicht nur den Kultusminister Falk ostensibel ignorierte, sondern auch ihre im Gespräch mit ihm befindliche Schwiegertochter durch eine Kreiswendung an der Fortsetzung der Unterhaltung verhinderte; von jener andern Gesellschaft am Abend eines Bismarck'schen Entlassungsgesuches, bei welcher die einander gegenüberliegenden Seiten des Saals zwei feindlichen Lagern glichen, das eine um die Kaiserin, das andere um die Fürstin Bismarck geschart; von der dem Kaiser persönlich aufgenötigten Zurücknahme der Einladung zu dem Fest der rheinischen Stände an Bischof Reinkens, den der hohe Herr freilich durch eine um so längere und wärmere Privataudienz entschädigte. Weniger bekannt, aber in den Folgen um so schwerwiegender, war die Vernichtung des „Deutschen Vereins“ in der Rheinprovinz vermöge einer Majestätsbeleidigungsklage gegen den Redakteur seiner Korrespondenz, nachdem dieselbe einen in einem klerikalen Blatt veröffentlichten, die schärfste Opposition gegen die Regierung atmenden Brief der Kaiserin besprochen hatte. In dieselbe Kategorie gehörte die Entziehung der Hofkundschaft bei altkatholischen Kaufleuten und Handwerkern in Baden-Baden und Coblenz. In allen solchen Dingen aber hing die ganze Umgebung der hohen Frau, von dem Oberst-hofmeister bis zu den Kammerdienern und den Kammerfrauen Dominicus und Bachem, eng unter einander zusammen.

Auch diejenigen, welche nur zeitweilig eines vertrauteren Verkehrs gewürdigt wurden, sind unwillkürlich in die gleiche Atmosphäre hineingezogen worden. Es sei in dieser Beziehung nur an die Kriegstagebücher des Grafen Fred Frankenberg erinnert: mit den Aufträgen der Kaiserin an Bischof Dupanloup. Mit Bezug auf den Letzteren wurden sogar einige Jahre später in der Schweiz verläßliche Daten über eine Zusammenkunft desselben auf jenem neutralen Boden mit

der inkognito dort weilenden Kaiserin berichtet. Auch die Tagebücher des Nuntius Galimberti enthalten lehrreichste Daten über die Umgebung der Kaiserin. Sogar die nominell evangelischen Elemente huldigten — mit Ausnahme der charaktervollen Palastdame Gräfin Oriola — derselben Parteitendenz. So die (auch von Galimberti namentlich angeführte) Palastdame Gräfin Hacke, auf deren Position schon I S. 261 hingewiesen wurde, weil sie den Verfasser vor einer Audienz darüber zu instruieren versuchte, was zu hören wohlgefällig sein würde. Sie bemerkte nämlich, sie würde gar zu gern einmal ein Osterfest in Jerusalem oder in Rom mitgemacht haben, und bedauerte nur dabei, daß den Protestanten das volle Verständnis der rührenden Zeremonien abgehe. Daß ich nach solcher Unterweisung der Dienerin nicht versäumte, ihrer Herrin die „rührenden Zeremonien" am Jerusalemer Osterfest doppelt gründlich zu schildern, ist wohl selbstverständlich. Ein andermal versäumte ich im Gespräch über Bunsen nicht, der zündenden That der „Zeichen der Zeit" zu gedenken, worauf ich ebenso selbstverständlich belehrt wurde, daß Bunsens Bedeutung in ganz andern Dingen liege, nämlich in seiner Sprachkenntnis. Ganz besonders unvergeßlich aber ist mir andererseits eine hochbelehrende Unterhaltung mit der Großherzogin Sophie von Weimar über das Verhängnis gewesen, das in einer derartigen Umgebung gerade unserer fürstlichen Personen gelegen ist.

Die hervorragendste Bedeutung der einschlägigen Erzählungen des Fürsten Bismarck liegt gleichfalls in erster Reihe in der Exemplizifierung für eine heute beinahe zur Regel gewordene Erscheinung. Nunmehr hat ja der gewaltige Staatsmann persönlich den Anstoß gegeben, auf die zahlreichen Parallelen zu den von ihm mitgeteilten Thatsachen mit der gleichen Rückhaltlosigkeit hinzuweisen, deren sich die klerikalen Parlamentarier bei ihren „Paritätsklagen" bedienen. Denn mit der „Parität" an den deutschen Höfen steht es schon lange sehr ungünstig für die evangelische Kirche. In absehbarer Zeit werden Stuttgart und München und Dresden noch lehrreichere Erfahrungen zu bieten haben. Die knappen Andeutungen meines Krefelder Vortrags über „die Hemmungen des deutschen Protestantismus in der Wahrung seiner Interessen" lassen sich jedoch schon heute mannigfach ergänzen. Und in erster Reihe sind es immer wieder die Amtsgenossen der Herren von Haza-Radlitz (als Hofmarschall am Köthener Hofe) und Klitsche de la Grange (als Kabinetssekretär am gleichen Hofe) an den nominell evangelischen Höfen, die unablässig ihre Einflüsse ausüben.

Wird man durch alle solche Parallelen zu den Bismarck'schen

Enthüllungen nicht geradezu an die Zeiten erinnert, in welchen die longobardische Königin Theodelinde das Werkzeug der Kurie im Kampfe gegen ihren Gatten gewesen ist? Professor Pflugk-Hartungk hat sogar einmal eine ganze Reihe solcher fürstlichen Damen zusammengestellt, welche der Kurie den Sieg über ihre arianischen Gatten erleichtert haben. Aber er sagt von ihnen nichts anderes, als was Fürst Bismarck über die Verwertung der kaiserlichen Umgebung durch die Gegner der kaiserlichen Politik bezeugt hat: „Zur Zeit des Kulturkampfes wurde diese Neigung der Kaiserin (zur Unterstützung der Opposition) gefördert durch die katholische Umgebung Ihrer Majestät, welche aus dem ultramontanen Lager Information und Anleitung erhielt. Diese Einflüsse nutzten mit Geschick und Menschenkenntnis die alte Neigung der Kaiserin aus, auf die jedesmalige Staatsregierung verbessernd einzuwirken."

III. Wie die politische Ursache des Kampfesbeginns, und wie die während des Kampfes selbst fortdauernde Behinderung der staatlichen Politik durch höfische Einflüsse, so wird aber endlich auch mit Bezug auf den Ausgang desselben in den „Gedanken und Erinnerungen" die nicht minder bedeutsame Thatsache konstatiert, daß es nicht die ultramontanen Gegner gewesen sind, welche diesen Ausgang bewirkt haben, sondern die evangelischen „Hofprediger". Nachdrücklich wird es bezeugt, daß „die ungnädigen, aber auch unkontrasignierten allerhöchsten Erlasse weniger an den Kulturkampf als an die Beziehungen des Kultusministers zum Oberkirchenrat und zur evangelischen Kirche anknüpfen." „Aus den Vorgängen, die für Falks Rücktritt entscheidend waren, ist mir erinnerlich, daß es die Streitigkeiten mit dem Oberkirchenrat und den ihm nahe stehenden Geistlichen waren[1]), welche den Bruch mit Sr. Majestät herbeiführten, nicht ohne daß aus der Zuspitzung der Entwickelung des vorhandenen Streitmaterials gegen Falk sich die Mitwirkung geschickterer Hände und feinerer Arbeit erkennen ließ, als den formellen Ratgebern des Kaisers in seiner Eigenschaft als summus episcopus eigen war." „Die Erklärung der Falk'schen Kirchenpolitik ist nicht ausschließlich auf dem

---

[1]) Anmerkungsweise muß hier freilich richtig gestellt werden, daß das Kultusministerium nicht im Streit mit dem Oberkirchenrath gewesen war, sondern vielmehr Herrmann und Falk beide von Koegel und Genossen diskreditiert wurden. Man sieht auch hier, wie der große Staatsmann den evangelisch-kirchlichen Fragen fremd gegenüberstand. Vgl. die näheren Daten nach den Erinnerungen Hobrechts in meinem Handbuch III, 2, S. 163.

Gebiete des katholischen Kirchenstreites zu suchen; sie wurde gelegentlich auch durch die evangelische Kirchenfrage gekreuzt und beeinflußt."

Auch in dieser Beziehung stimmen also die Bismarck'schen Erinnerungen in dem springenden Punkte vollständig mit dem, was in der „Geschichte des Katholizismus" (Handbuch II S. 734) dahin formuliert ist: „Es ist schlechterdings unthunlich, die Behandlung der katholischen Angelegenheiten seit dem Sturze des Falk'schen Ministeriums zu würdigen, ohne die merkwürdige Wahlverwandtschaft in der Gestaltung der Dinge in der evangelischen Kirche seit dem Sturze Herrmanns Schritt für Schritt zu vergleichen. Eine spätere Zeit dürfte für das eine wie für das andere aller Wahrscheinlichkeit nach den gemeinsamen Namen der „Aera Kögel" anwenden."

Die „beichtväterliche" Stellung, welche speziell der mit den berühmtesten jesuitischen Gewissensräten an kühler Berechnung und Verstandesklugheit wetteifernde D. Kögel als Oberhofprediger gewonnen hatte, hat ja überdies in Fürst Bismarcks „Erinnerungen" noch eine Reihe von Parallelen. So, wenn er von Moritz v. Blanckenburgs „politischen und konfessionellen Beichtvätern" redet; oder wenn er bei der Behandlung der österreichischen Angelegenheiten „die Unberechenbarkeit" betont, „mit der beichtväterliche Einflüsse die politischen Entschließungen kreuzen." Bald nachher spricht er sogar ausdrücklich davon, daß „die doktrinären Mißgriffe der parlamentarischen Fraktionen den Bestrebungen politisierender Frauen und Priester in der Regel günstig sind," ja, führt dies noch dahin aus: „Zu Sorgen für die Zukunft eines österreichisch-deutschen Bundes gab ferner die konfessionelle Frage Anlaß, die Erinnerung an den Einfluß der Beichtväter der kaiserlichen Familie, die Möglichkeit der Herstellung französischer Beziehungen auf katholisierender Unterlage, sobald in Frankreich eine entsprechende Wandlung der Form und der Prinzipien der Staatsleitung eingetreten wäre." Die verwandten Einflüsse im Königreich Sachsen werden bei diesen Anlässen nicht einmal besonders hervorgehoben. Dagegen findet sich noch eine außerordentlich charakteristische Ausführung im Anschluß an die Erzählung über die Deklarantenbewegung: „Gegen mich begannen die Verleumdungen in dem Blatte, das unter dem christlichen Symbol des Kreuzes und mit dem Motto ‚Mit Gott für König und Vaterland' seit Jahren nicht mehr die konservative Fraktion und noch weniger das Christentum, sondern nur den Ehrgeiz und die gehässige Verbissenheit einzelner Redakteure vertritt. Als ich über die Gift-

mischereien des Blattes am 9. Februar 1876 in öffentlicher Rede Klage geführt hatte, antwortete mir die Kundgebung der sogenannten Deklaranten, deren wissenschaftliches Kontingent aus einigen Hundert evangelischen Geistlichen bestand, die in ihrem amtlichen Charakter mir in dieser Form als Eideshelfer der Kreuzzeitungslügen entgegentraten und ihre Mission als Diener der christlichen Kirche und ihres Friedens dadurch bethätigten, daß sie die Verleumdungen des Blattes öffentlich kontrasignierten. Ich habe gegen Politiker in langen Kleidern, weiblichen und priesterlichen, immer Mißtrauen gehegt, und dieses Pronunciamento einiger Hundert evangelischer Pfarrer zu Gunsten einer der frivolsten, gegen den ersten Beamten des Landes gerichteten Verleumdungen war nicht geeignet, mein Vertrauen gerade zu Politikern, die im Priesterrock, auch in einem evangelischen, stecken, zu stärken."

Wie sehr jene — Tag für Tag fortgesetzten — Erklärungen von Geistlichen, bei denen Personen- und Ortsnamen gleich sehr an die viri obscuri der Reformationszeit erinnerten, zugleich die nur um wenige Jahre älteren Schenkelproteste kopierten, ist schon in früherem Zusammenhange betont.

Im Gegensatz zu allen solchen vergeblichen Versuchen, den Kaiser mit Mißtrauen gegen seinen ersten Diener zu erfüllen, darf es jedoch ebenso wenig übersehen werden, daß, als letzterer seinen Kanossagang antrat, der Kaiser persönlich ernsten Widerstand leistete. Waren ihm früher manche Einzelpunkte der neuen Gesetzgebung, die Zivilehe und Aehnliches, unlieb gewesen, so finden wir es nunmehr ausdrücklich bezeugt: „Meine ersten Versuche zur Anbahnung des kirchlichen Friedens fanden auch bei Sr. Majestät keinen Anklang." „Nachdem ich den Kaiser schließlich gewonnen hatte, war bei Abschätzung des Festzuhaltenden und des Aufzugebenden die neue Stellung der Fortschrittspartei und der Sezessionisten ein entscheidender Moment."

Auch mit Bezug auf diese persönliche Stellungnahme des Kaisers, so lange nicht die Hödel-Nobiling'schen Attentate und deren Verwertung durch die Umgebung den Umschwung herbeiführten, wird sich noch Gelegenheit finden, dem Bismarck'schen Votum authentische Ergänzungen beizufügen. In noch höherem Grade darf dies mit Bezug auf die Haltung des Kronprinzen der Fall sein. Von 1866 bis 1877 mit dem Kanzler so oft Hand in Hand gehend, sollte derselbe allerdings nach der Auflösung seiner Mitregentschaft bald jedes Einflusses beraubt werden.

Die in diesem Bande gesammelten Veröffentlichungen liegen jedoch, wie schon bemerkt, vor diesem Frontwechsel in der inneren Politik. Die schweren Verhängnisse, die von 1878 an über unser Vaterland kamen, die unleugbare Verschuldung, die die Bismarck'sche Behandlung der kirchlichen Dinge nach politischem Rezept dabei trägt, mußten daher einstweilen außer Betracht bleiben. Genug, daß die Triumphe der päpstlichen Politik den mittelalterlichen Kaisern gegenüber kaum so folgenschwer gewesen sind. Aber wie die mittelalterlichen Machtkämpfe zwischen Kaiser und Papst mit allem andern mehr zu thun haben, als mit der Geschichte der Religion Jesu, so kennt auch die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts ein von den Eingriffen der Politiker unabhängiges Gebiet. Der Leser der nachfolgenden Beiträge wird sich schon bald dessen bewußt werden, inwiefern sie insgesamt „abseits vom Kulturkampfe" entstanden sind.

Neben dem schon in der Einleitung zum ersten Bande erwähnten nächstliegenden Zweck wollen jedoch diese „Kleinen Schriften", soweit möglich, noch einer weiteren Aufgabe dienen. Als Lebensbilder aus dem vollen Leben der kirchlichen Gegenwart können sie nämlich zugleich vor jenen Fehlgriffen warnen, welche in der Beurteilung und Behandlung des deutschen Katholizismus den meisten Protestanten fast zur zweiten Natur geworden sind. In der ausschließlich dogmengeschichtlichen Wertung der Dinge liegt die böse Gefahr, „nach der Gegenwart hinzuschielen", statt von wirklicher Sachkenntnis in der kirchlichen Gegenwart auszugehen. Ohne jenes „Schielen" würde der verhängnisvolle Apostolikumsstreit uns sicher erspart worden sein. Aber die ernste Geschichtsforschung wird sich überhaupt nie damit begnügen, „ihren Standpunkt in dieser oder jener dogmatischen Formulierung einzunehmen". Sie hat jede Konfession aus sich selbst heraus zu verstehen, sie hat sowohl bei der Würdigung des Katholizismus wie bei der des Protestantismus sich stets Hases Wort zu vergegenwärtigen, daß beide noch lange hinaus von einander zu lernen und sich gegenseitig vor manchem zu bewahren haben.

In vollem Einklang mit dieser allgemeinen Erfahrungsthatsache hat der erste Band meines neubearbeiteten Handbuchs den bei aller Gegensätzlichkeit parallelen Gang der Entwicklung der streitenden Kirchen bis zu der Milderung der konfessionellen Gegensätze und der Neugestaltung der Theologie aller Konfessionen seit der Mitte des 18. Jahrhunderts vorzuführen gehabt. Diese gemeinsamen reformatorischen Linien wurden durch das Dazwischentreten von Revolution

und Reaktion auf lange hinaus unterbrochen. Erst das dem Vatikan-konzil folgende deutsche Schisma ermöglichte es aufs neue, an die gemeinsamen Ideale der Aufklärungsperiode wiederum anzuknüpfen. Für den Protestantismus ergab sich damit abermals die Möglichkeit, von dem papstfrei gewordenen Katholizismus auch seinerseits wieder zu lernen. Das ist in der knappen Form, wie es allein in einer allgemeinen Geschichte der Theologie anging, im dritten Bande in dem § 32 über „Döllinger als Reformator der protestantischen Theologie" zum Ausdruck gebracht worden. Dem salzlosen Witz, der sich anstellt, als ob damit etwas Unerhörtes gethan sei, wäre obenan ein etwas eindringlicheres Studium zu wünschen, bevor seine „modernen" Kathedralsprüche in die Welt hinausgeworfen werden.

In weiterer Grundlegung der in der dritten Auflage des Handbuchs durchgeführten — von den kirchlichen und unkirchlichen Betrachtungsweisen so gut wie von der liberalen und klerikalen Sprachverwirrung gleich unabhängigen — ethischen Würdigung der Reformation wie der Revolution sind bereits unmittelbar nach der Drucklegung des ersten Bandes „Grundlinien einer unumgänglichen Reform der kirchlichen Geschichtschreibung" niedergeschrieben, welche die dort angewandte Methode auf dem Gesamtgebiet der Geschichtsforschung erproben. Dieselben sind bisher noch ebenso ungedruckt geblieben, wie die Jenaer Antrittsvorlesung über „die Anwendung der naturwissenschaftlichen Methode auf die Religionsgeschichte." Auch für diese Arbeiten wird die Zeit kommen. Einstweilen erschien es jedoch am wichtigsten, sowohl das die Stellung der Einzelkirchen zu einander so gründlich verändernde „Jahrzehnt vor dem Vatikankonzil" wie die sich „abseits vom Kulturkampf" abspielende stille Vorarbeit für die Zukunft in der der gleichen Zeit entstammenden Darstellungsform etwas genauer vorzuführen, als es die zusammenfassende Geschichtschreibung gestattet. Den religionswissenschaftlichen Aufgaben der Zukunft möchte damit etwas besser gedient sein, als mit neuem Abdrucken und Kommentieren inhaltleerer Schriften verschollener Nachtreter untergegangener Denkformen. Denn die wirklich wissenschaftliche Methode hat auf keinem andern Gebiet schwerere Proben abzulegen, als in der Darstellung der Gegenwart. Den jungen Herren, die sich heute herausnehmen, über Kirchengeschichte zu reden, ohne jemals weder Rothe noch Baur, weder Möhler noch Döllinger im Zusammenhang studiert zu haben, würde die in der Erforschung der wirklichen Triebkräfte der Gegenwart zu lernende Selbstbescheidung etwas besser

anstehen als das thörichte Unterfangen, sich als die Generalpächter der Wissenschaftlichkeit hinzustellen.

Aber unsere „Einleitung" steht in Gefahr, über die ihr gesteckten Grenzen hinauszugehen. Verschieben wir daher alles das, was an dieser Stelle weitere Berücksichtigung verlangen dürfte, auf die Einführungen zu den nachfolgenden Einzelbeiträgen! Ob nach Abschluß der in die Jahre 1871—1878 gehörigen Arbeiten späterhin noch eine zusammenhängende Darstellung des seit dem Attentatsjahre eingetretenen Umschwungs in der Bismarck'schen Politik (und damit zugleich der unmittelbar nachher verspürbaren Einwirkung desselben auf die andern Staaten) ermöglicht sein wird, steht in Gottes Hand. Einstweilen muß die Bemerkung genügen, daß vor, in und nach dem Kulturkampfe die diplomatische Wertung religiöser Lebensmächte stets die gleiche gewesen ist[1]).

---

[1]) Es hat hierin kaum je einen Unterschied gemacht, ob diese Diplomatie mit der päpstlichen Kurie in Konflikt war oder mit ihr paktierte. Der tiefste Grund aller kirchlichen Fehlgriffe auch der Bismarck'schen Aera tritt vielmehr schon bei Niebuhr und Ranke nur zu deutlich zu Tage. Die idealen und nationalen Elemente im deutschen Katholizismus sind stets wieder von den Vertretern des Staates selbst unter die Füße getreten, der staatsfeindliche Papismus dagegen systematisch gehegt und gepflegt worden. Wenn in den Tagen des päpstlichen Schiegsgerichts in der Karolinenfrage der Papst gegen das Zentrum ausgespielt werden sollte, so ist auch dies nur eine neue Anwendung des Niebuhr'schen Grundsatzes gewesen: die Bischöfe durch den Papst in Ordnung halten zu lassen. Statt mit Ueberzeugungstreue und Glaubenskraft ist stets nur mit den Zahlenmassen gerechnet, welche äußerlich dieser oder jener Kirchengemeinschaft angehören.

Kann es für diesen Gesichtspunkt etwas charakteristischeres geben, als die im Anhang zu Nr. III. mitgeteilte diplomatische Note, die in denselben Tagen geschrieben ist, in welchen das junge deutsche Reich völlig unvorbereitet in den Kampf mit Rom hineintrieb, während auf der Münchener Katholikenversammlung Döllinger auf Utrecht hinwies? Ich gestehe offen, daß ich schon damals jedes Zutrauen zu der Führung eines politischen Kampfes mit dem — nur auf die Wiederherstellung seiner weltlichen Herrschaft bedachten — Papsttum, ja überhaupt zu der Behandlung religiöser Fragen durch die Diplomatie verloren habe.

Wer mit jener Note die (in der Einleitung zu Nr. VI. zu findende) Schilderung der Sachlage im Jahre 1874/75 vergleicht, d. h. zu der Zeit, wo der Widerstreit der päpstlichen Politik gegen die oberste Staatsleitung seinen Höhepunkt erreicht hatte, der braucht nicht mehr lange zu fragen, weshalb ein unter solchen Verhältnissen — die wir ja nunmehr durch Bismarck selbst noch ganz anders kennen gelernt haben — geführter Kampf nur in schwerer Niederlage enden konnte.

Glücklicherweise trägt das, was damals auf Schweizer Boden geschah, einen grundverschiedenen Charakter. Und die Ursachen jenes Wutausbruchs des Herrn Lieber gegen die schweizerische Eidgenossenschaft, dem gegenüber der Präsident des Reichstags kein Wort der Mißbilligung fand, sind ebenfalls nicht weit zu suchen.

I.

„Ultramontan oder katholisch.“

Vorrede zu „Leopold Schmids Leben und Denken“[1]).

Die Einführung in den ersten Aufsatz des ersten Bandes hat davon ausgehen müssen, daß die Entstehung jener ältesten Arbeit über den holländischen Altkatholizismus durch einen Umstand ermöglicht wurde, der ursprünglich als ein schweres Unglück erschienen war. Erkrankung gerade am Abschluß der Studienzeit war gleichbedeutend mit der Zertrümmerung aller eigenen Pläne und Hoffnungen. Aber schon die Ermöglichung der neuen selbständigen Studien in Holland erwies sich als eine gnädige Führung. In noch höherem Grade galt dies von den mannigfachen Reisen, aus welchen die nachfolgenden Einzelforschungen über das kirchliche Leben der Gegenwart erwuchsen. Der Vergleichung der schweizerischen und französischen Verhältnisse mit den deutschen und niederländischen konnten sich die ägyptischen und paläftinensischen Beobachtungen anschließen, und auch der längere Aufenthalt in Nassau kam gerade den kirchengeschichtlichen Studien besonders zu gute.

In ganz ähnlicher Weise ist es abermals zu den in diesem zweiten Bande gesammelten Arbeiten gekommen. Auch sie sind aus einer die eigenen Zukunftspläne völlig durchkreuzenden Schickung erwachsen: einer durch neue Erkrankung aufgenötigten Ruhepause. Die vorhergegangenen Jahre waren einer aufreibenden und zersplitternden Thätigkeit gewidmet gewesen, die noch durch den wiederholten Ortswechsel erschwert worden war. Schließlich hatte dann die Beschäftigung mit den recht eigentlichen Lebensfragen des nationalen und kirchlichen Lebens zugleich in eine Kontroverse nach der anderen verwickelt. In den Einführungen zu den letzten Studien des ersten Bandes ist es schon angedeutet, wie in alle dem die Gefahr einer Ueberarbeitung lag. Bereits bei den Tagebuchblättern von der Mündung des Rheins mußte bemerkt werden, daß sie ihre Entstehung der Notwendigkeit einer Pause inmitten einer Thätigkeit dankten, die von Anfang an zu vieles miteinander verbinden wollte. Bei Anlaß der Kontroverse mit dem Mainzer Bischof ist ausdrücklich betont, wie leicht derjenige, der sich einmal in die öffentlichen Tagesfragen eingelassen hat, unversehens und absichtslos in neue, ebenfalls

[1]) Nach hinterlassenen Papieren herausgegeben von Bernhard Schroeder und Friedrich Schwarz. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1871.

öffentliche Konflikte hineingezogen wird. Es muß dem aber noch beigefügt werden, daß, wenn ich nur noch kurze Zeit in der bisherigen Weise weiter geschafft hätte, es bald mit meinen Kräften zu Ende gewesen wäre.

So war es denn recht eigentlich eine heilbringende Krisis, daß schon Mitte Februar 1870 ein unmittelbar nach einem Vortrag in Mannheim ausgebrochenes Nerven= und Gehirnfieber bis zum September des gleichen Jahres jede Art von Arbeit unmöglich machte. Konzilsschluß und Kriegserklärung gingen während dieser Monate eben so unvermerkt vorbei, wie die mannigfachen damit verbundenen Neugestaltungen. Nach jenem halbjährigen Stillsitzen aber waren alle die alten kleinen Händel gleichgültig geworden im Vergleich mit dem großen Entscheidungskampfe, in dem das ganze Vaterland stand. Sogar das Interesse an den Gegenständen selber war so gut wie verloren gegangen. Die „Wege nach Rom“ hatten einen ungewöhnlich guten Absatz gefunden. Mit dem Kriegsausbruch aber war dieser Teil des Buchhandels einfach lahmgelegt. So bin ich denn auch selber nicht mehr auf jene Dinge zurückgekommen, habe vielmehr den Entscheid darüber der Zukunft anheimgegeben. Es konnte dies mit um so leichterem Herzen geschehen, da schon bald andere vollbefriedigende Arbeiten an die Stelle traten: äußerlich recht verschieden von denjenigen, die noch im Anschluß an den reichen Bunsenschen Nachlaß beabsichtigt waren, und doch um nichts weniger aus der darin gelegenen mächtigen Anregung Gewinn ziehend. Noch in Heidelberg hat neben den drei ersten Beiträgen, mit welchen dieser Band sich eröffnet, zugleich die — nicht minder der Irenik zugewandte — Verwertung der Exzerpte und Briefe Rothes begonnen. Ein Jahr später folgte die Berufung nach Bern, und damit nicht nur der Höhepunkt des eigenen Lebens, sondern zugleich eine hochbeglückende stille Mitarbeit an dem Friedenswerk der innerkatholischen Reformation.

Bedarf es neben dieser Einführung in den Anlaß zu den „abseits vom Kulturkampfe“ entstandenen Studien noch weiterer erklärender Worte? An und für sich gewiß nicht. Aber der Rücksicht auf die jüngeren Leserkreise zu Liebe mag dem noch eine für die — stets gleich gebliebene — Jesuitentaktik charakteristische Ergänzung beigefügt werden. Genau die gleichen Dinge, auf welche der Verfasser selbst mit demütiger Dankbarkeit zurückblicken darf, haben den Stoff bieten müssen zu immer neuen Versuchen jener bekannten persönlichen „Diffamation“, welche dort an die Stelle prinzipieller Widerlegung zu treten pflegt. Handelt es sich dabei auch nur um eine wieder allgemein üblich gewordene Methode, so sind doch die hierher gehörigen Thatsachen für diese Methode selbst zu bezeichnend, um daran vorbeigehen zu dürfen. Und der Schluß liegt nahe genug, wie es dem Verfasser wohl ergangen sein würde, wenn seine Vergangenheit wirklich auch nur einen einzigen wirklich wunden Punkt aufzuweisen gehabt hätte! Bis in die letzten Jahre hinein sind nämlich bald Anspielungen auf einen „Protest katholischer Bürger der Stadt Emmerich gegen die Lügen und Verleumdungen des Professors der protestantischen Theologie . . .“, bald die noch grausigere Geschichte durch die Blätter gegangen, bei einem Menschen, der im Irrenhause gesessen, könne man nicht wissen, ob er es gesund verlassen. Die Belege für die erste Methode sind in „Katholisch oder Jesuitisch?“ (S. 145/57) zu finden, die für die zweite im Anhang zu der zuletzt erschienenen Abteilung des Handbuches (III 2).

Auf die lokalen Verhältnisse, die sich inzwischen merkwürdig ins Gegenteil verkehrt haben, werden wir später zurückkommen müssen. Was an persönlicher Genugthuung für derartige Angriffe überhaupt denkbar war, ist dem Verfasser auch an Ort und Stelle reichlich zu teil geworden. Aber es soll keinerlei Möglichkeit übrig bleiben, den Schein zu erwecken, als läge irgendwie ein Anlaß ob, dieselben zu verschweigen. Und so möge denn das Eine wie das Andere an diesem Orte ausdrücklich konstatiert werden.

Die Vorrede zu der Biographie Leopold Schmids bedarf dagegen kaum einer Vorbemerkung. Der innere Zusammenhang der darin niedergelegten Gedanken mit den beiden letzten Beiträgen des ersten Bandes ergiebt sich von selbst. Das von den beiden Freunden gewünschte Vorwort kommt jedoch nur insoweit in Betracht, als es das wertvolle Werk selbst in Erinnerung rufen möchte. Die langjährige parlamentarische Wirksamkeit von Dr. B. Schroeder ist stets von denjenigen Idealen getragen gewesen, welche er als persönlicher Schüler von Leopold Schmid empfangen hatte. Der Verfasser hat ihm ebenfalls die persönliche Beziehung zu letzterem zu danken gehabt. Der gründliche Beitrag von Stadtpfarrer Schwarz aber zeigt auch diesen treuen Schüler Rothes als kongenialen Dolmetscher der „Christlichen Irenik“ als „Geist des Katholizism“.

Unter der fast unübersehbaren Reihe von Schriften, welche nach den Bewegungen von 1848 sich mit der seitdem rückwärts gekehrten kirchlichen Frage beschäftigt haben, sind es eigentlich nur zwei, die nach Inhalt und Erfolg zu geschichtlichen Ereignissen bedeutsamer Art wurden: Bunsens „Zeichen der Zeit“ und Schmids „Ultromontan oder katholisch?“ Das erstere Werk hat sich bekanntlich so sehr als der erste feste Stoß auf die damals für völlig unanfechtbar gehaltenen Bollwerke der pseudo-lutherischen Hierarchie erwiesen, daß der seitdem verspürte frischere Luftzug auf protestantischem Boden allgemein darauf zurückgeführt wurde. Die kleine Schrift des Gießener Professors der Philosophie aber, an dessen kanonisches Recht auf den Mainzer Bischofstuhl (da ja der zur Nichtbestätigung rechtlich erforderliche „Informativprozeß“ nie angestellt war) damals kaum jemand noch dachte, sollte eine womöglich noch nachhaltigere Bewegung der Geister auf dem katholischen Konfessionsgebiete hervorrufen. Und forscht man nach den Ursachen des fast beispiellosen Nachhalls, den das Wort beider Männer gefunden, so wird man sofort auf die weitere Parallele hingewiesen, daß der eine wie der andere sowohl eine durchaus konservativ angelegte Natur, wie vor allem eine lautere und tiefe Frommheit als Grundzug des Charakters bewährt. Nun ist es ja aber eine der auffälligsten Erscheinungen auf dem politischen wie auf dem kirch-

lichen Gebiete, daß wirklich stichhaltige und dauernde Reformen sich gewöhnlich nicht auf die Vertreter der liberalen Schuldoktrin zurückführen, und noch weniger auf die demagogischen Revolutionsstürmer, die nur zu oft bloße Handlanger für die „Zukunft" der Reaktion sind, sondern im Gegenteil auf diejenigen, deren Herz an dem rechtlich Bestehenden, geschichtlich Gewordenen hängt, deren Verstand aber gerade deshalb sie auf dem gegebenen Boden weiter bauen lehrt. Weitere Belege für diese Thatsache hier zusammenzustellen, hieße dem Leser, der das Andenken an Leopold Schmid hochhält, Unbill anthun — liegen doch Namen wie Robert Peel und Fürst Bismarck sofort jedem auf der Zunge, auch dem, der nicht mit Treitschke an das vorwiegend konservative Naturell Luthers sich hält, oder an Rothes Stellung zum Protestantenverein denkt. Zudem aber ergiebt sich ja umgekehrt eine wahre Ironie des Geschicks in dem raschen Verfall solcher von der Tagesströmung emporgetragenen neuen Gebilde, die gleich dem Julikönigtum der Orleans oder gleich der deutschkatholischen Phantasiekirche nicht den festen Boden der geschichtlichen Entwickelung zu ihrem Ausgangspunkte gewählt, sondern den jähen Fall widernatürlich rückwärts gewandter Strömungen mit der fruchtbringenden Quelle verwechselt haben. Auch im Lebeu des Geistes giebt es bestimmte Naturgesetze. Darum sehen wir revolutionäre Staats- und religionslose Kirchenbildungen ebenso gut an dem innern Widerspruch scheitern, der in ihnen selbst liegt, wie das liberale Papstkönigtum des Grafen Mastai von 1847.

Sind es nun freilich besonders die jesuitisch rekatholisierten romanischen, celtischen, slavischen Rassen (man denke nur an Frankreich, Irland und Polen), denen das in ewiger Ebbe und Flut verlaufende Auf- und Abwogen von Reaktion und Revolution eigentümlich ist, und galt es um so mehr als Charisma des deutschen Volks, nicht die Wege der Revolution, sondern der Reformation zu wandeln; — um so verhängnisvoller mußte die innere Gärung werden, als die widernatürlichen Maßnahmen des Wiener Kongresses Deutschland in eine Zwangsjacke gesteckt hatten, die jede normale Bewegung unmöglich machte. Die Folgen blieben nicht aus. Nachdem erst in der Litteratur das Junge Deutschland die Fieberphantasien des unglücklichen westlichen Nachbars zu allgemeinen Idealen erhoben hatte, nachdem dann auf dem kirchlichen Gebiete der naive Versuch gemacht worden war, durch Bankette und festliche Aufzüge das religiöse Herzensbedürfnis zu befriedigen, folgte das Jahr des politischen Umsturzes, welches der Natur der Dinge nach nicht sowohl geregelten

Fortschritt, als vielmehr allseitige Flucht zu längst morsch gewordenen Stützen hervorrief. Und so sank denn (zumal unter den giftigen Dünsten der Olmützzeit) eine Zukunftshoffnung nach der andern ins Grab. Wenige nur waren der Männer, die in klarer Erkenntnis ihres Volksgeistes den sittlichen Mut fanden, der immer mehr um sich greifenden Rückwärtsströmung Brust und Arm entgegenzuwerfen. Wohl gebührt ihnen der doppelte Dank einer Generation, die so ganz andere Tage schauen durfte. Wie von Bunsen, so gilt dies nicht minder von Leopold Schmid, der auch darin an jenen erinnert, daß beide im Nachlaß eingehende, wenn auch unvollendet gebliebene Arbeiten über die nationale wie die religiöse Aufgabe des deutschen Volks hinterließen.

In der unwillkürlich sich aufdrängenden Parallele beider Männer liegt der eine Grund, weshalb ich den freundlichen und ehrenden Wunsch meiner Freunde nicht ablehnen durfte, ihrer treuen Reproduktion von Schmids Leben und Denken als dritter im Bunde ein Wort der Erinnerung anzuschließen. Die gleich lebensvolle wie lehrreiche Arbeit selbst bedarf allerdings so wenig einer Bevorwortung von anderer Seite, daß dieser Grund allein nicht das Recht gegeben hätte, eine den Lebensjahren wie der Berufsstellung nach wenig passend erscheinende Aufgabe zu übernehmen. Aber es kam ein anderer Umstand hinzu', und der mußte die Bedenken zurückweisen. Habe doch auch ich noch Schmid persönlich näher gestanden, und nachdem ich aus seinen Schriften vor allem eine allseitige Beurteilung des deutschen Katholizismus gewonnen hatte, in persönlichem Gedankenaustausch die kernige gesunge Kraftnatur bewundern gelernt, die, weil in sich selbst klar und rein, auch auf andere jene Ströme lebendigen Wassers ergießen konnte, von denen der Eine Herr aller christlichen Kirchen am Brunnen Jakobs geredet. Die unvergeßlichen Morgenstunden unter den alten Bäumen, die in duftender Frühlingsblüte sproßten, waren schnell enteilt. Der Eindruck des durch und durch deutschen Mannes blieb, der, weil beider Konfessionsbildungen Vorzüge in sich einend, beider Schattenseiten von sich fern halten konnte.

Wohl ist es nun auch ein kleines Zeichen der Zeit, daß in denselben Tagen, wo unser Volk den herrlichsten Frieden feiert, den die deutsche Geschichte kennt, es drei evangelische Freunde sein müssen, die diesen Denkstein an den echtdeutschen Katholiken seinem alten Freundeskreis weihen. Und es könnte sogar heute mehr wie je den Anschein gewinnen, als wenn jene Grundfrage nach dem Unterschied von ultramontan und katholisch durch die Logik der Thatsachen ver-

neinend entschieden werden sollte. Nachdem die aus den Revolutionsstürmen hervorgegangene „Zentrumspartei“ dem frischen Hauche der „neuen Aera“ erlegen war, sehen wir heute, in schärfstem Gegensatz zu der Einigungsfreude unsers Volks, im preußischen Abgeordnetenhause wie im ersten deutschen Reichstage, zum zweiten Male mitten unter den politischen Fraktionen eine konfessionell abgegrenzte Partei. Wir sehen sie nicht bloß vom Lande sich rekrutieren, sondern vor allem auch aus einer Reihe von Städten, die sich gern ihrer liberalen und aufgeklärten Bewohner wegen rühmen lassen. Dort in konservativem Aufputz, hier mit der Revolution buhlend, stellen die Neukatholiken alle vaterländischen Interessen, alle politischen Gegensätze weit in den Hintergrund. Nebeneinander sitzen auf ihren Bänken ein Savigny, der als preußischer Gesandter in Karlsruhe den Hauptanteil an dem von Oesterreich aus aufgedrängten Konkordat hatte, ein Windthorst, der als Minister des blinden Königs von Hannover mit den Onno Klopp und Erxleben im Bunde „das Ende aller Dinge“ über den Welfenstaat brachte, ein Kehler, dem keine Reaktion schroff genug war, ein Krebs, der die Jacoby'sche Stimmabgabe sich zum Muster erkor. Unter den Fittichen der Brüder Reichensperger, vor den Orakeln des Herrn von Mallinckrodt reichen Radikale und Reaktionäre sich die „katholischen“ Hände. Und um das Aergernis wegzuräumen, daß trotz alledem die größere Hälfte der katholischen Mitglieder des preußischen Abgeordnetenhauses sich fern von der „Verfassungsfraktion“ hält, wird von den jesuitischen Preßorganen jedes deutsche Wort aus katholischem Munde als „System Künzer“ verhöhnt. Vor dem unfehlbaren Papismus ist der nationale Katholizismus, wie es scheint, völlig verstummt.

Verwunderung erregen kann dies freilich nicht, wenn, wie Christi Bild es so malerisch vorführt, Blinde von Blinden geführt werden; — wenn dieselben Bischöfe, die vor ihrer Reise nach Rom die Unfehlbarkeitspläne feierlich dementierten, sie heute als Glaubensnorm aufstellen; — wenn dieselben Gelehrten, welche vorher auf die geöffnete Thür des Janustempels gewiesen, sich hinterher hinter den Thorflügeln bergen; — wenn alle die Männer, die durch gemeinsames Handeln den alten Spruch von dem Bündel Pfeile hätten wahrmachen können, sich einer nach dem andern einzeln zerbrechen lassen. Ja, es kann sogar scheinen, als wenn gerade Leopold Schmids Vorbild selbst heute zum Unheil gewandt werden möchte. Wie er aus der unterdrückten theologischen Fakultät sich in die philosophische Freiheit geflüchtet hatte, so scheint dasselbe Los heute den gelehrten

Breslauer Kirchenhistoriker Reinkens zu treffen; während die Bonner Hilgers, Reusch und Langen mit dem bekannten Braun-Achterfeld'schen Troste in den Winkel gestellt werden, daß der Vorlesungskatalog auch diejenigen aufführt, welche „non legere pergent“. Auch der Kurzsichtige kann sich über die Absicht der bischöflichen Hirten schwerlich mehr täuschen, nach dem Vorbilde ihrer belgischen Genossen Mainz-Paderborner Seminarschulung an die Stelle wissenschaftlicher Studien zu setzen. Mit liberalen Deklamationen und radikalen Spöttereien aber wird dem Erfolg dieser Pläne nur vorgearbeitet.

Selbst aus dem Kreise der freien Gemeinden wird dies bereits zugestanden. Hat doch der fromme, freilich um seiner mutigen Frömmigkeit willen oft im Stich gelassene Rupp schon geraume Zeit vor dem wirklichen Konzilsbeschluß diesem Thatbestand Ausdruck verliehen („Religiöse Reform“, 1869, Nr. 10): „Ein Teil der Presse will es nur als eine gesteigerte Gefahr für den Fortschritt ansehen, wenn die liberalisierenden Tendenzen der Bischöfe auf dem Konzil den Sieg errängen, da die Bischöfe, mit dem Staate Hand in Hand, ein schlimmerer Knebel des Geistes seien als der Papst, der den Völkern und Staaten Hohn sprechen wolle. Die „Volks-Zeitung“, welche diesen Standpunkt vertritt, fügt zur Beruhigung ihrer Leser hinzu, daß, wenn die Dogmatisierung der Unfehlbarkeit des Papstes gelinge, dies das helle Gelächter aller Denkenden zur Folge haben würde. Sie vergißt nur, sich die weitere Frage zu stellen, welches nach dem Zeugnis der Erfahrung die Folgen eines solchen Gelächters seien? Das helle Gelächter des denkenden Berlin scheint uns ein schlechter Tost, solange trotz desselben nicht nur die bedenklichsten Maßregeln der Hierarchie, wie die Gründung der katholischen Akademie in Fulda, sondern sogar in nächster Nähe Szenen wie die im Konzertsaal und bei der Hubertusjagd im Grunewald ungehindert von statten gehen.“

Daß in der That die Gefahr eine große ist, welche die geschlossene Einheit der Ultramontanen über das neue Reich bringt, wird hin und wieder sogar in der Tagespresse erkannt. Ein beherzigenswerter Artikel der „Schlesischen Zeitung“ (22. März 1871) sagt z. B. im Anschluß an Treitschkes Ausführungen über „Parteien und Fraktionen“: „An und für sich ist der Ultramontanismus, wie er schon in der letzten Session des preußischen Landtags unter den trügerischen Namen „Zentrum“ und „Verfassungspartei“ die parlamentarische Fahne zu einem Avantgardengefecht entfaltete, allerdings nicht stark genug, um durch seine gegen die höchste Autorität des Staates

und unser erst in schwachen Anfängen begründetes national-politisches Einigungswerk gerichteten Bestrebungen gefährlich zu werden. Aber die klugen Führer dieser Fraktion wußten sich Allianzen zu gewinnen und zu sichern. Vorerst benutzten sie mit Geschick den Umstand, daß im letzten Landtage die hochkonservative Partei der wenigen noch aus ihrer bessern Zeit stammenden Führer entbehrte. An Stelle eines von Blankenburg, Wagener u. s. w. führten die Herren Strosser, von Gottberg, von Meyer auf den Bänken der Rechten das große Wort. Da gelang es denn, jene Fusion zu begründen, die bei den Wahlen in so unerwarteter Weise Bedeutung erlangt hat. Von einem Verständnis für die wahren Tendenzen jenes Zentrums war in den Reihen der Rechten wenig zu entdecken. Trotz der ausnahmslos auf Schwächung der Staatsgewalt und der kommunalen Selbständigkeit gerichteten Reden und Abstimmungen waren die Führer des Zentrums fast immer des Sukkurses der Rechten gewiß. Die gedachte, an sich schon starke Fusion wird durch die Polen, die sogenannten Bundesstaatlich-Konstitutionellen und einen gewissen Teil der radikalen Fortschrittsmänner verstärkt und sofort als fertige Förderalistenpartei in die parlamentarischen Schranken treten. Was aber sehen wir ihr gegenüber? Fraktionen und einzelne Versprengte, aber keine Partei."

Nur wenn dieser bedenkliche Zustand allseitig erkannt wird, ist die Hoffnung berechtigt, daß die Bestrebungen der Ultramontanen gefahrlos gemacht werden können, daß „die religiöse Grundfrage Deutschlands und der Christenheit" die richtige Lösung erhält, daß unter den Schaumwellen am Strande, die das Tagesgetriebe emporwirft, die geistigen Mächte ihre unzerstörbare Arbeit ruhig weiter zu fördern vermögen. Daß wir aber diese Hoffnung unverrückt festhalten dürfen, zeigt mehr als alles andere ein kurzer Ueberblick über die zahlreichen tüchtigen Nachfolger, die wir um den Denkstein geschart sehen, den Schmid durch seine Mannesthat aufgerichtet.

An der Spitze aller steht der unermüdliche hochbedeutende Frohschammer in München. Sind auch jene Fackeln längst verlöscht, die die Studentenschaft ihm anzündete, als er der Indexdenunziation deutschen Mannesmut gegenüberstellte, — nicht so sein frisches Wort. Führt doch noch sein letzter Brief an den Münchener Erzbischof wieder den ganzen charaktervollen Mann uns vor Augen. Wieder hören wir hier dieselbe allseitige und konsequente Darlegung wie in seiner Schrift über den Syllabus und die Dupanloup'sche Umdeutung desselben, wie in den zeitgemäßen Broschüren über den Unfehlbarkeitsbegriff als solchen und über die politische Bedeutung der Unfehlbarkeit.

Wenn auch weitere Auszüge hier nicht am Platze, so möge doch eine einzelne Stelle den Charakter der Schrift darthun: „Das neue Dogma hat eben die Bedeutung und Aufgabe, die Völker durch die festen Bande des Glaubens und der dogmatischen Pflicht an den päpstlichen Stuhl vollständig und unwiderruflich zu fesseln und sie mit all ihren Kräften und Rechten demselben unbedingt zur Verfügung zu stellen bei seinem Beginnen, alle früher erhobenen Ansprüche dem modernen Staate gegenüber zur Geltung zu bringen und seine absolute Oberhoheit thatsächlich durchzusetzen ... Wie weit aber die absolutistischen unfehlbaren Päpste wiederum gehen würden, wenn sich ihnen die Möglichkeit böte und die physische Gewalt zu Gebote stände: daß sie selbst die Greuel religiöser Verfolgung, die Grausamkeiten der Inquisition erneuern würden, geht schon klar daraus hervor, daß der Papst in neuester Zeit gerade die Inquisition und ihr Verfahren durch die Heiligsprechung des Petrus Arbues feierlich gebilligt, als berechtigte kirchliche Justitution anerkannt hat.“

Aber Frohschammer steht auch mit nichten allein in München. Muß man neben ihm zunächst des Philosophen Joh. Huber und seiner trefflichen Beleuchtungen der kirchlichen Krisis gedenken, so darf ferner gewiß nicht übersehen werden, wie sehr sich die Stellung Döllingers gegen früher geklärt hat. Begann er mit so schroff polemischen Leistungen, wie seinem Lebensbild Luthers, vertrat er gleichzeitig in der bayrischen Kniebeugungsfrage die alleinige Vollberechtigung der einen Konfession, suchte er noch nach dem Vortrage von 1861 über den Kirchenstaat, durch eine neue Polemik über „Kirche“ und „Kirchen“, den Zorn des Nuntius zu beschwichtigen, so fällt seine sittlich-ernste Haltung während des Konzils um so mehr ins Gewicht. Erinnert man sich gar, wie er vor zwei Dezennien an den Verketzerungsoperationen gegen Schmid teilgenommen, so kann man nicht umhin, seiner Erklärung gegen die Infallibilität den Wert einer kirchengeschichtlichen Thatsache ersten Ranges beizulegen, die durch das Schlußwort seiner Kollegien gegen die Partei, welche die Exegese und Kirchengeschichte aus dem theologischen Lehrplane streichen wolle, kaum noch verstärkt werden konnte. Den Worten: „Ich kann mir nicht verbergen, daß diese Lehren, an deren Folgen das alte deutsche Reich zu Grunde gegangen, falls sie bei dem katholischen Teile der deutschen Nation herrschend werden sollten, sofort auch den Keim unheilbaren Siechtums in das eben erbaute Reich verpflanzen würden“, läßt sich weder in theologischer noch in politischer Beziehung etwas abdingen.

Dabei haben wir ja in Döllinger nicht bloß einen einzelnen Gelehrten, sondern das Haupt einer Schule vor uns, die schon durch die Namen von Pichler und Friedrich rühmlich gekennzeichnet ist. Auch sie beide begannen gerade wie Döllinger selbst, und in den Fußstapfen von Jansen, Pascal und Arnauld, ihre Laufbahn mit Polemik gegen den Protestantismus. Wie aber Pichler durch das Sudium des Cyrillus Lukaris zu jenem ungewöhnlich bedeutenden Werke über das Schisma zwischen Orient und Occident geführt wurde, dessen unbefangen geschichtlicher Haltung die Anerkennung des Index zu teil wurde, und wie er sodann in Leibniz den gleich deutschen wie christlichen Philosophen vorführte; so wurde für Friedrich dasselbe Erstlingswerk, welches der Ullmann'schen Schilderung gegenüber den Wessel Gansfort für den Katholizismus zurückforderte, das Prognostikon seiner verdienstvollen Briefe von Rom während des Konzils. Damals schon hatte er ja eine Parteitendenz zu beklagen, die bis in die Stuben der Verlagsbuchhändler hinein mißliebige Enthüllungen zu vertilgen suche, genan in derselben Art, wie dies einst gegen Jansens „Augustin“ ins Werk gesetzt war. Heute sehen wir ihn in der Münchener Fakultät den deutschen Charakter wahren; neben und mit Döllinger hält er den erzbischöflichen Trugschlüssen gegenüber stand.

Mit um so größerer Freude ist der neuen Münchener Schule hier Erwähnung zu thun, weil sie einen festen Mittelpunkt bildet für die sonst vereinzelten Männer, die, wie Michelis in Braunsberg, ihr Gewissen nicht durch bischöfliche Drohungen einzulullen vermögen. Denn daß solcher Männer doch mehr sind als das kecke Mundtotmachen der Jesuiten (man denke nur an die Breslauer Versammlung, wo ein Wick den ersten Männern der Universität Schweigen gebot) hervortreten läßt, bewiesen die mancherlei Werke, die vor dem Konzil und während desselben die altkirchliche Tradition wahrten, von Segesser und Zirngiebl bis zu den zahlreichen Autoren, die ihren Namen zurückzuhalten gezwungen waren. Unendlich wichtiger aber als alle diese nun veralteten Versuche, dem Konzil eine andere Richtung zu geben, dünkt uns die Haltung, die der erste Kanonist der katholischen Kirche, Schulte in Prag, nach dem Konzil eingenommen. Offen hören wir ihn in seiner zündenden Schrift über die „Macht der römischen Päpste“ bereuen, wie er in bestem Glauben das Seinige dazu beigetragen, der Stömung des blanken Absolutismus in der Kirche zum Siege zu verhelfen. Mit den Thatsachen der Geschichte die Sophistik der „Römlinge“ vernichtend, stellen seine Thesen

die maßlosen Ansprüche, die das Papsttum heute durch die Bischöfe sanktioniert sieht, ins rechte Licht. Der absolut schwankende Rechtszustand, der so entstanden, wird sowohl in Bezug auf die nichtkatholischen Landesherren und Regierungen dargelegt, wie den katholischen gegenüber nachgewiesen wird, daß jeden Tag gleiche Maßregeln gegen sie ergriffen werden können, wie sie vom 11. bis 17. Jahrhundert ergriffen wurden.

Die ungemeine Bedeutung der Schulte'schen Nachweise konnte dabei durch nichts mehr dargethan werden, als durch die Ausdrücke, zu denen sich Herr von Ketteler in Bezug auf dieselben hinreißen läßt: „Die Schrift ist eine Skandalschrift im schlechtesten Sinne des Wortes und für Skandal geeignet." Nicht bloß wird von dem Herrn Bischof hier so recht drastisch die Grenze überschritten, die, wie die „Norddeutsche Allgemeine Zeitung" ihm persönlich zu Gemüt führte, den gebildeten von dem ungebildeten Stil scheidet, sondern er geht noch einen guten Schritt weiter in der (gleichzeitig ein in seinem Munde doppelt schwerwiegendes Zugeständnis enthaltenden) Behauptung: „Nachdem Schulte mit einem völlig überflüssigen Aufwande quellenmäßiger Gelehrsamkeit eine Reihe weltbekannter historischer Vorfälle zusammengestellt, sucht er die Welt glauben zu machen . . ." Nur schade, daß die Dinge, die nach Kettelers Aussage Schulte die Welt glauben machen will, genau zur selben Zeit in einem der Kleinblätter, die von der Mainzer Kurie selber erzeugt und genährt werden, noch viel drastischer ausgesprochen sind. Ist es doch der „Starkenburger Bote" selbst, der die Drohungen der „Genfer Korrespondenz", welche zum Ersatz für die Frese'sche „Demokratische Korrespondenz" den kleinen ultramontanen Organen die Parole auszugeben scheint, wörtlich wiederholte: „An Europas Regierungen ist es jetzt, einen Entschluß zu fassen. Zwei politische Wege stehen ihnen offen. Wählen sie jenen, der dem heiligen Vater seine Herrschaft wiedergiebt, so werden sie in den Katholiken die gehorsamsten Unterthanen finden, welche in allen Fragen leicht zufriedenzustellen sind. Wenn sie aber im Gegenteil die Beraubung der Kirche anerkennen wollen, dann haben sie einen Krieg auf Leben und Tod gegen die neugeschaffene Ordnung der Dinge zu gewärtigen, einen thätigen entschiedenen Krieg ohne Rast und Ruhe. Die Regierungen mögen es wissen, unsere Geduld war groß, aber sie ist zu Ende. Die einzige Versicherung, die wir verlangen, ist die Rückkehr Viktor Emanuels in das Land seiner Väter und die vollständige Wiederherstellung des ganzen Kirchenstaates. Diese Garantie erbitten wir nicht schüchtern als eine

Gnade, nein, wir fordern sie gebieterisch als unser Recht. Glaubt uns, verkennt unsern Mahnruf nicht! Entweder werdet ihr die katholische Kirche in alle ihre Rechte wieder einsetzen, oder nicht eine von all den heutigen Regierungen bleibt bestehen."

Wir verdanken dem Bischof von Mainz aber gleichzeitig noch weitere Aufklärungen, die hier nicht fehlen dürfen, wenn auch ein weiterer Erweis für meine Anschauung, daß niemand mehr wie er der religiösen Reform in die Hände arbeite, nur an anderm Orte gegeben werden kann. Hier genüge der Hinweis darauf, daß seine Konzilsbriefe gegen Döllinger, Pichler, Lord Acton (die gegeu deu Verfasser selbst gerichtete Broschüre hier beiseite gelassen) aufs neue dargethan haben, wie gründlich der unermüdliche Polemiker es versteht, den Kreis seiner Gegner stetig zu mehren. Denn unter diesem Gesichtspunkte nehmen die Klagen seines Hirtenbriefes über die Unfehlbarkeit sich allerdings noch drastischer aus, als sie es schon ohnedem sind. Da steht der Verunplimpfung Schultes zunächst die Bannbulle gegen das anerkannt erste Organ der deutschen Presse, die Augsburger „Allgemeine Zeitung", zur Seite: „Daß sich Männer der Kirche der „Allgemeinen Zeitung" bedienen konnten zu ihrem Kampfe und sich an das Publikum wenden kounten, für welches die „Allgemeine Zeitung" geschrieben wird, ist eins der beklagenswertesten und schmachvollsten Ereignisse in der Kirche Deutschlands. Für jeden, welcher nicht durch die äußere Form über die innern Prinzipien sich täuschen läßt, kann es keinem Zweifel unterliegen, daß es kaum ein Blatt giebt, das nicht bloß die katholische Kirche, sondern alles positive Christentum in so allseitiger, beharrlicher und feiner, und eben deshalb so gefährlicher Weise bekämpft als diese Zeitung."

Ueber die gesamte nationaldeutsche Partei aber, mag sie nun konservativ oder liberal oder fortschrittlich gefärbt sein, hören wir den milden Richterspruch: „Gegen die Richtung, auch Religion und Kirche an dem allgemeinen Rechte teilnehmen zu lassen, kämpft in Deutschland eine Partei voll Ungerechtigkeit und Unwahrhaftigkeit."

Alle diese Urteile aber erscheinen noch bescheiden, wenn wir daneben hören, wie die halsstarrigen Universitätslehrer abgetrumpft werden, die so hochmütig sind, nicht gleich den sogenannten Professoren der bischöflichen Seminare die Sprachrohre der Bischöfe abgeben zu wollen: „Und was müssen wir jetzt erleben! Mit dieser Partei vereinigen sich die opponierenden katholischen Gelehrten . . . Als das Konzil bevorstand, haben sie als Ratgeber, als Hoftheologen, mündlich und

schriftlich die Staatsgefährlichkeit der kirchlichen Richtungen denunziert und fahren damit fort bis auf den heutigen Tag. Dadurch haben sie aber gezeigt, daß sie nicht nur als Katholiken ihre Pflichten gegen die Kirche vergessen haben, sondern daß ihnen auch ein politisches Verständnis für die Gegenwart abgeht. Wer jetzt noch mit der Polizei gegen die Kirche und die angebliche Staatsgefährlichkeit ihrer Lehren kämpfen will, der weiß nichts von der Zeit und ihren Bedürfnissen."

Auch hier also zu dem vernichtenden Bannstrahl gegen die, „welchen das politische Verständnis für die Gegenwart abgeht", wieder der bekannte Hieb gegen den „Polizeistaat". Von dieser Tendenz der Kettteler'schen Schriften gestehen wir allerdings offen, daß wir sie für sehr einflußreich halten, daß wir ihrem Verfasser den Platz neben Lassalle gern zugestehen. Konnte doch Herr Fritz Mende in München-Gladbach seine Kandidatur durch Auszüge aus der Ketteler'schen „Arbeiterfrage" ebenso würzen, wie Liebknecht ihm schon vorher den Weg gewiesen. Ist doch Bebel in jenem Gebiete des gräflichen Konvertiten wieder gewählt, wo es dem gemeinsamen Hasse gegen die „Bourgeoisie" bereits gelang, in den Glauchauer Stadtratswahlen die Vertreter des gebildeten Elements durch die Fabrikarbeiter ersetzen zu lassen. Sind doch in Offenbach ähnliche Ziele genugsam erstrebt, während gleichzeitig der fürstliche Konvertit die neubegründeten evangelischen Stadtschulen durch „hessischen Richtersprnch" unter sein Patronat zieht, als deutlichen Beleg dafür, wie sein bischöflicher Lehrherr die Rechte der „Kirche" versteht, deren Aemter von dem Patronat andersgläubiger Patrone frei sein müssen. Doch genug von diesem praktischen Nachweis für die alleinige Berechtigung der Papstkirche. Auch auf die weitern Belege für das Ineinanderübergehen der sozialdemokratischen und ultramontanen Genossen sei hier verzichtet. Dagegen verdient wenigstens eine Stelle aus dem oben benutzten letzten Ketteler'schen Hirtenbriefe hier noch Erwähnung: „Wir können uns der zuversichtlichen und freudigen Hoffnung hingeben, daß sich eine große, starke Partei aus dem Süden und aus dem Norden Deutschlands auf dem ersten Reichstage zusammenfinden wird, die Freiheit der Kirche auch in dem Reichsgesetze zu garantieren. Nur wenn das geschieht, werden wir unter den verschiedenen Konfessionen Frieden haben, und dieser Friede ist die notwendige Voraussetzung eines wahrhaft einigen starken Deutschland."

Die unverhüllte Drohung der letzten Worte ist freilich nicht neu. Auch die Erwartung der klerikalen Wahlsiege in den preußischen

Westprovinzen war, wie der Ausgang gezeigt, klar auf der Hand liegend. Sehen wir doch in diesen altbischöflischen Gebieten, denen das Staatsgefühl ebenso abgeht, wie sie mit echt französichem Dünkel auf die preußischen Stammlande herabsehen, die Resultate dreißigjähriger Verhätschelung der Jesuitenpartei noch erst im Aufblühen. Wie wenig „Felsboden" aber die auf solcher Basis errichteten politischen Bauten unter sich haben, zeigte der scharfe Kontrast der Reichstags- zu den Zollparlamentswahlen in Bayern, Württemberg und Baden. Und konnte hier noch der Bischof von Mainz sich den Wahlkreis des Herrn Bissing übertragen lassen, so sehen wir in dem Dalwigk-Ketteler'schen Reiche alle neun Wahlkreise gleich „deutsch" wählen. Das früher abgegebene Urteil, wie Hessen den Probierstein dafür abgeben werde, was der Jesuitismns der Gegenwart bieten könne, konnte keine vollgültigere Bewährung verlangen.

Wir stehen nun heute in den ersten Anfängen des Kampfes, dessen unausbleiblichen Ausbruch Leopold Schmid in seiner „Grundfrage Deutschlands und der Christenheit" weissagte. Für einen allerseits günstigen Ausgang thut darum nichts so sehr not, als mit ihm das, was „ultramontan" ist, scharf zu beobachten. Wer diese Tendenz nicht aus dem Leben heraus kennt, macht sich selten eine richtige Vorstellung davon und läßt sich darum durch die kecke Gleichstellung der papistisch undeutschen Bestrebungen mit den altkatholischen Dogmen und Riten über den gewaltigen Unterschied beider täuschen. Um völlig zu begreifen, was der ultramontane Papismus in Wirklichkeit dem dentschen Volke bieten darf, braucht es vor allem eines Einblicks in seine Darstellung unserer Geschichte. Wie erst gar die außerdeutsche Geschichte dargestellt wird, kann man schon aus der Annegarn'schen Paragraphierung ersehen, die den Sturz des ersten Napoleon mit dem päpstlichen Banne identifizierte, ähnlich wie neuerdings bereits ein bischöflicher Hirtenbrief die Niederlage des dritten Napoleon auf die Räumung Roms zurückführen durfte. Was aber auch aus unserer eigenen Vergangenheit gemacht wird, dafür sei nur an die (am 8. Dezember 1867 gehaltene) Rede eines katholischen Religionslehrers an dem preußischen Gymnasium in Emmerich „Die weltliche Herrschaft des Papstes und die göttliche Vorsehung" erinnert. In dieser Rede wird es nämlich nicht bloß einfach für „gotteslästerlich" erklärt, die Verzichtung des Papstes auf die weltliche Herrschaft zu wünschen; sondern es wird geradezu die entsetzliche Zerrüttung Deutschlands durch die von den Päpsten ausgehende Untergrabung unserer edelsten Herrschergeschlechter hellauf gepriesen, als Beleg der

göttlichen Vorsehung und der Gottesgerichte über die Gegner des Papsttums. Der Wortlaut solcher Argumentation darf hier nicht fehlen: „Unter den Bedrängern der Kirche thaten sich z. B. die hohenstaufischen Kaiser hervor, ein Friedrich I. sowohl als auch Friedrich II. Aber wie erging es ihnen? Als Friedrich I. im Begriffe stand, an der Spitze eines gewaltigen Heeres das Heilige Land zu betreten, fand er plötzlich seinen Tod in den Wellen eines Flusses, und die Mit- uud Nachwelt erkannte darin ein Strafgericht Gottes wegen Verfolgung der Päpste. Friedrich II. endete in Verzweiflung; oder wurde sogar, wie erzählt wird, von seinem eigenen Sohne ermordet. Das ganze Geschlecht der Hohenstaufen aber erlosch bereits in ihren Enkeln und der letzte derselben, Konradin, endete sein Leben auf dem Schafiot . . . Heinrich IV., jener durch seine Gewaltthätigkeiten gegen die Päpste so berüchtigte Kaiser, starb verlassen als ein Opfer des bittersten Kummers."

Aus einem noch spätern Produkt derselben Buchhandlung („Andenken an die Piusfeier, gehalten zu Emmerich am 11. April 1869"). sei wenigstens ein Vers des Pape'schen Festliedes angeführt, welches diesen Papstkultus um so mehr kennzeichnet, da es im Gegensatz zu der sonst einstweilen noch üblichen Vertuschung die „historisch-politische" Unfehlbarkeit offen auf die ihr allerdings unentbehrliche Unterlage der „Sündlosigkeit" stützt:

Pius — Priester, den verwundert
Sieht das sündige Jahrhundert,
Keine Sünd' erspäht's an dir;
Des Altares Jubelbume
Wurdest du auch uns zum Ruhme,
Stolz auf dich hin zeigen wir.

Für weitere Belege des ultramontanen Treibens in solchen Orten wie Emmerich ist hier wiederum nicht der Ort. Es ist deren auch bereits vor Jahren (in „Gelzers Monatsblättern", August 1861), zumal aus den Leistungen der ultramontanen Publizistik, eine größere Anzahl zusammengestellt. Bedeutsamer aber ist noch, was in blühendern und regsamern Orten öffentlich gewagt wird, wie in Wiesbaden, wo ein katholischer Geistlicher es unternahm, den verdienten Pädagogen Dr. Schirm Lügen zu strafen, weil er der Verdammung der Bibelgesellschaften im Syllabus Erwähnung gethan, und wo derselbe eifrige Herr nachher diese besonders hervortretende Verdammung in einem der Hauptabschnitte damit zu umgehen suchte, daß er diese Hauptabschnitte als ein anhangsweises Register hinstellte. Aehnlich in

Worms, wo die angekündigte „Wallfahrt“ zum „Gnadenbilde“ nur durch das gleich kundige wie energische Auftreten von Schmids Biographen einen etwas andern Charakter erhielt. Dafür wird freilich an den ungebildeteren und entlegeneren Wallfahrtsorten um so roher verfahren, wie denn eine Einladung zur Wallfahrt nach Kevelaer in der „Kölnischen Volkszeitung“ vom 6. März 1871 wörtlich sagt: „Wir wissen, daß sie (Maria) unsern heiligen Vater liebt mehr wie andere, weil Er sie so hoch geehrt hat. Nehmen wir aber auch denjenigen zu Hülfe, der ebenfalls in diesem Jahre von Pius IX. so hoch verherrlicht worden, daß er ihn zum Protektor der ganzen Kirche erhob, den heiligen Joseph, und pilgern wir an seinem Festtage, am 19. März, zu dem Gnadenorte seiner jungfräulichen Braut, zur gnadenreichen Muttergottes von Kevelaer.“

Der völlig heidnische Schacher, den hiernach der Papst mit den Heiligen triebe, flößt natürlich denen keine Scheu ein, welche in jener Weise auf ihre blinden Herden rechnen zu können glauben, die ein Artikel derselben „Kölnischen Volkszeitung“ vom 1. Januar 1870 so zuversichtlich bekundete: „Drei Wochen würden genügen, um einen Petitionssturm im Volke herbeizuführen, dessen Größe die wenigsten vielleicht ahnen, Ist erst die Gefahr wirklich da, dann bedarf es nur eines Wortes eines katholischen Führers, nur eines Aufrufs in einer katholischen Zeitung, und im Augenblick wären Tausende und aber Tausende von Unterschriften vorhanden. Ja, es würde in diesen 21 Tagen eine Bewegung sich Bahn brechen, wie sie sonst 21 Wochen hervorzubringen nicht im stande sein würden.“

Wie viel in der That die enge Organisation des „Staates im Staate“ vermag, haben die letzten rheinischen Wahlen gezeigt. Freilich sind auch Staatsbeamte aller möglichen Klassen genug da, welche ihre Beamtenstellung dem Kriege gegen die Grundlagen des Staates ähnlich dienstbar machen, wie dies (nach den in Bunsens Biographie, I, 477, angeführten Belegen) lange vor Ausbruch des Kölner Konfliktes bei Herrn Schmedding oder bei dem frühern Koblenzer Gymnasialdirektor Schlosser der Fall war. Bei demjenigen Teil des Adels ferner, der an den bischöflichen Höfen Köln und Münster, den herkömmlichen Verbündeten Frankreichs, seine Sporen verdiente, darf dasselbe Verfahren nicht einmal überraschen. Hat doch Graf Westphalen nach dem Jahre 1866, in offenem Briefe an das Herrenhaus, nur vor aller Welt ausgesprochen, was der (danach endlich zur Disposition gestellte) clevische Landrath von Loë während des Krieges selber bekannte. Die im Kreise des Klerus selbst herr=

schenden Denunziationsgelüste aber, welche in der Diözese Rottenburg im Ruckgaber'schen Falle so offen ans Licht traten, waren schon sofort mit der Neubegründung des Jesuitenordens wieder Mode geworden, wie die Klagen des Erzbischofs Spiegel über die an Braun gestellten Zumutungen und die Mitteilungen Niebuhrs über den Fonk'schen Kreis darthun (vgl. „Bunsens Leben", I, 276, 220). Was in dieser Branche erst gar bei Schmids Wahl zum Bischof geleistet worden ist, dafür darf ich auf die nachfolgende Darstellung selber verweisen. Von andern Zeugnissen für das durch und durch undeutsche Verfahren der durch das Konzil zur Alleinherrschaft gekommenen Jesuitenpartei sei darum nur noch der Brief König Ludwigs von Bayern an den Fürsten Wallerstein vom 11. Juli 1834 hier erwähnt: „Seine politischen Umtriebe habe ich diesem Orden vorzuwerfen, besorge auch mit Grund, daß der Benediktiner werdenden Erziehungsanstalt sie Abbruch thun würden. Deutsche Gesinnung soll in die Jugend gelegt werden, aber dieser waren die Jesuiten in Deutschland immer fremd. Wo immer sie waren und sind, ihres Ordens Zwecke verfolgen, nur ihn, Nebensache das Vaterland."

Die hier mitgeteilten Belege über „Ultramontan oder katholisch" möchten dem Geiste des Mannes entsprechen, dessen philosophische Werke ihm einen hohen Platz unter denjenigen anweisen, welche die philosophische Schulung und Zucht des Gedankens zur Grundlage der theologischen Untersuchungen machen; dessen „christliche Irenik" bei voller Wahrung des eigenen katholischen Standpunktes auch die abweichenden Anschauungen objektiv zu würdigen wußte; dessen besonnene Stellung zum Deutschkatholizismus ihn als einen ganz andern Kenner der Gegenwart bewährte, wie der an seiner Stelle der Mainzer Diözese oktroyierte Nachfolger des Bischofs Kaiser dies für sich in Anspruch nimmt. Schmid ist eben nicht gleich Ketteler durch die nachfolgenden Ereignisse desavouiert worden. Wie er schon 1859 den Cynismus der Napoleonischen Herrschaft und dessen absolutistische, aber unfähige Karrikaturen in Deutschland scharf getadelt, wie er vor 1866 den unausbleiblich gewordenen Krieg geweissagt, so hat sich seine Mannesthat von 1867 von Jahr zu Jahr mehr als ein fruchtbringender Keim erwiesen. Doch alles dies ist ja in unserm Buche selbst näher erzählt. Und auf die Bedeutung seiner Persönlichkeit wie seiner Wirksamkeit nochmals einzugehen, glaube ich mir versagen zu müssen, wo nicht bloß der Biograph Schmids in seinem eigenen Vorwort als der beste Kenner derselben sich darüber ausspricht, sondern auch der Darleger von Schmids philosophischem System seine

Arbeit mit einer Gesamtwürdigung einleitet. Ebenso sei, was die warme Bethätigung von Schmids deutscher Gesinnung angeht, einfach auf den Schlußabschnitt verwiesen.

Anders ist es, was die praktische Durchführbarkeit seiner Bestrebungen nach einer deutschen Nationalkirche mit synodaler Verfassung betrifft. Hier dürfen wir uns nicht begnügen, auf jene mannigfachen Anregungen zu verweisen, die wir oben verzeichnet, und die in dem „Rheinischen Merkur" Fridolin Hoffmanns, des ehrlichen deutschgesinnten Verfassers der Erklärung vom 5. Januar 1870 gegen die bis dahin von ihm redigierte „Kölnische Volkszeitung", ein charaktervolles Organ haben. Denn daß solche Männer ihr Haus nicht auf Sand bauen, zeigt vor allem die bereits seit mehr denn anderthalb Jahrhunderten im Segen wirkende niederländisch-katholische Kirche des Erzbistums Utrecht. Nicht ohne Bedauern muß allerdings konstatiert werden, daß die geringe Bekanntschaft mit der holländischen Sprache die allseitige Beachtung dieser außerordentlich bedeutsamen Erscheinung erschwert, die in ihrem Heimatlande erst neuerdings wieder eine treffliche monographische Würdigung in dem Werke von D. Bennink Janssonius gefunden hat. Daß aber eine ähnliche Gemeindebildung auch in Deutschland möglich, besagen die Namen Renftle und Tangermann. Steht die Gemeinde Mering trotz aller Gewaltmaßregeln und Hetzereien treu zu dem hochverdienten Renftle, dessen intakte Persönlichkeit auch nicht den kleinsten Hebel zu persönlichen Verleumdungen bot, so zeigt Tangermanns Denkschrift an das preußische Ministerium über „Die römisch-jesuitische Neuerung" der Regierung aufs deutlichste die bisher nur zu sehr von ihr verabsäumte Pflicht. Durften wir daher oben den edeln Frohschammer an die Spitze derer stellen, die wie Schmid selbst das Evangelium Jesu Christi scharf von jedem spätern dogmatischen System unterscheiden, so sei nun schließlich noch auf die Tangermann'sche Schrift als das würdigste Seitenstück zu „Ultramontan oder katholisch" verwiesen. Denn wie bei seinem persönlichen Freunde Schmid ist auch diese Darlegung des religiösen Problems von warmem deutschen Patriotismus getragen: „Dem mächtig gehobenen Nationalgefühl geht ein wiedererwachtes christliches Bewußtsein zur Seite. Die Bildung beider zur wahren Humanität ist ein Werk, das nur erreicht werden kann, wenn die reiche Gliederung unsers germanischen Lebens von der romanisierenden Schablone der ultramontan-jesuitischen Partei gründlich befreit und durch die Organe der Regierung denjenigen Recht und Gerechtigkeit verschafft wird, welche durch hierarchische Geistesver-

gewaltigung in ihrer Ehre und Existenz bedroht und geschädigt werden. Die freudige Zuversicht auf die siegreiche Verwirklichung spezifisch-christlicher und zugleich nationaler Ideen giebt dem Verfasser dieser kleinen Schrift den patriotischen Mut, dieselbe dem Ministerium zu unterbreiten, um sowohl für sich selbst, den die Vergewaltigung des Herrn Erzbischofs von Köln aus Amt und Stellung herausgedrängt und aus Haus und Hof vertrieben, als auch überhaupt für die in so hohem Grade gefährdeten Interessen der Wahrheit und des Rechts den Schutz und die Abhülfe der Staatsregierung anzurufen."

Möchte das Martyrium, das Leopold Schmid 1849 getragen, und das ein Tangermann heute erduldet, nicht vergebens auf Berücksichtigung hoffen! Ist doch die jetzige Zeitströmung unbedingt der des Wiener Kongresses und der Neugründung des Loyola-Ordens entgegengesetzt. Wenn damals Rußland, England und Oesterreich den deutschen Stämmen unwürdige Friedensbedingungen aufzwängten, so hat nunmehr Deutschland alle Einmischungsgelüste des Auslandes zu schanden gemacht. Wenn damals der gewaltsam wiederhergestellte Kirchenstaat der jesuitischen Tendenz einen unangreifbaren Rückhalt bot, so steht der Neubegründung des deutschen Reichs der Zusammenbruch des Papstkönigtums gegenüber. Hoffen wir zu Gott, daß in solcher Zeit auch der von Leopold Schmid ausgesäete Same reichlich aufgehen möge, und daß neben den alten Freunden, die sein Bild sich erneuern möchten, auch mancher des Katholizismus wie des Ultramontanismus unkundige Protestant von ihm lernen möge, worauf es für unser Volk in erster Reihe ankommt. Denn wenn neuerdings von einer ausschließlich protestantischen Richtung hinsichtlich des Pfarrers Tangermann die Erwartung ausgesprochen werden konnte, sein Wahrheitsstreben werde ihn zum Bekenntnis des evangelischen Glaubens führen, so ist eine solche Kopierung der alleinseligmachenden Ansprüche Roms zwar häufig genug, von objektiv geschichtlichem Standpunkte aus aber schlechterdings zu verwerfen. Mit vollem Recht sagt August Werner in seinen beherzigungswerten Ausführungen über „Segnungen und Gefahren des deutschen Protestantismus in der Gegenwart": „Daß der Kampf gegen den infallibeln Papst und seine infallibeln Lehren neuesten Datums zunächst der Seelenzahl der protestantischen Kirchen keine zu große Vermehrung zuführen wird, glauben wir wiederholt betonen zu müssen. Der Uebertritt ist weder so leicht noch verlockend. Aber daran kann uns auch weniger gelegen sein. Das Hinzukommen von früher katholischen Verehrern der religiösen Autorität könnte uns, die wir in dem Ringen nach

einer Gemeindekirche und voller religiöser Freiheit begriffen sind, sogar leicht gefährlich werden. Insofern nämlich, als Konvertiten fast immer zu der strengsten kirchlichen Richtung hinneigen, und ein Masseneintritt derselben demnach möglicherweise den erstrebten Fortschritt hemmen dürfte." Und ganz im Gegensatz zu solchem jederzeit unglücklichen Synkretismus sehen wir Schmids epochemachende Bedeutung gerade darin, daß, während er sich von der von Rom aus geknechteten Gemeinschaft zurückzog, er doch weder zum Protestantismus noch zum Deutschkatholizismus übertrat, sondern, seiner gesamten Lebensüberzeugung getreu, einen derartigen Schritt that, daß derselbe, wenn die Zeit weiterer Nachfolge kommt, die katholische Nationalkirche ins Leben rufen muß, in der wir die vollberechtigte Ergänzung der evangelischen Nationalkirche zu begrüßen haben.

Emmerich, 31. März 1871.

II.

Rede auf dem Darmstädter Protestantentag[1]).

An die Stelle der eigenen Ausführungen, welche sonst an dieser Stelle am Platze gewesen sein dürften, darf heute zu oberst der Hinweis auf Friedrichs groß angelegte Döllinger-Biographie treten. Der tiefe Einblick, den dieselbe nicht nur in den Entwickelungsgang des größten katholischen Theologen unseres Jahrhunderts gewährt, sondern zugleich in die Zustände des katholischen Deutschland seit der Aufklärungszeit, ist besonders für protestantische Leser im höchsten Grade lehrreich. Die seit 1870 zur Herrschaft gekommene Partei wird allerdings auch dieses Buch ebenso behandeln, wie die Werke des Würzburger Schell. Ist doch gerade mit Bezug auf Döllinger persönlich schon früher in den Hist.-pol. Blättern (108, 8, S. 628/9) das — der ganzen Einrichtung des Index selber zu Grunde liegende — Prinzip mit einer cynischen Roheit ohne Gleichen ausgesprochen worden, in Antwort auf die Anerkennung, welche Döllingers Forschungen in der Rubrik „Interkonfessionelles" im Theol. Jahresbericht gefunden hatten: „Wenn Katholiken durch seine Lobsprüche angelockt werden sollen, Döllinger zu lesen, so täuscht sich Kohlschmidt. Für die meisten Katholiken, mit Ausnahme einiger Gelehrten, existieren die späteren Schriften Döllingers einfach nicht."

Dieser edle Grundsatz scheint nachgerade zu allgemeiner Anerkennung gelangt. Sogar die Münchener Universität, die so oft ihrem berühmtesten Mitgliede zugejubelt, hat — in frappantem Gegensatz zu der Heidelberger Rothefeier — sein Säkularjubiläum unbeachtet vorbeigehen lassen. Die unsagbar gehässige Art, wie der Insbrucker Jesuit Michael sein Totengericht über Döllinger wie über Ranke abgehalten hat, ist zwar von dem Freiburger Kraus sogar mit Namensnennung an den Pranger gestellt worden. Aber die Abstimmung im preußischen Abgeordnetenhause über die 6 000 Mark, welche dem Bonner altkatholischen Seminar neu zugewandt werden sollten, ist unter den mancherlei ernsten Zeichen der Zeit wohl das allerernsteste. Die Verpflanzung der prinzipiellen Unduldsamkeit auch auf protestantischen Boden konnte schwerlich drastischer dargethan werden, zumal wo erst kurze Zeit vorher die Zentrumspartei in Bayern die dortigen evangelischen Pfarrer ge-

---

[1]) 4. Oktober 1871.

nau nach demselben Rezepte behandelt hatte. Um so mehr scheint es an diesem Orte geboten, bei der Einführung in die erste auf evangelischer Seite laut gewordene Begrüßung des Auftretens Döllingers und seiner Kollegen gegen den vatikanischen Staatsstreich, auf die reiche Belehrung hinzuweisen, welche man dem Friedrich'schen Werke über den Werdegang Döllingers in Zukunft zu verdanken haben wird.

Greifen wir daher wenigstens einige der lehrreichsten Abschnitte heraus! Schon gleich in den ersten Kapiteln sind es die nationalen und idealen Bestrebungen der deutschen Aufklärungszeit in den bischöflichen Fürstentümern Bamberg und Würzburg, welche als der Hintergrund für die hervorragende Thätigkeit von Döllingers Großvater und Vater näher charakterisiert werden. Es sind lauter Träger bekannter altadliger Namen, welche uns in den Fürstbischöfen Philipp Franz von Schönborn (1719/24), Chr. Franz von Hutten (1724/29), F. K. von Schönborn (1729/46), K. Phil. von Greiffenklau (1749/55) und ihren Nachfolgern begegnen. Aber die ersten derselben stehen noch unter jesuitischem Einfluß, und der noch 1749 durchgeführte Hexenprozeß der Nonne Maria Renata wirft (trotz der Vernichtung der Akten!) ein grelles Licht auf die moralischen Zustände, welche der Orden noch in den letzten Jahrzehnten vor seiner Aufhebung mit Gewalt aufrecht zu erhalten bemüht war. Um so freudiger kann der Leser aufatmen, wenn er der Thätigkeit des großen Gelehrtengeschlechts der Döllinger näher tritt. Schon der Großvater (1764 zum Landphysikus in Würzburg, 1769 zum Professor in Bamberg ernannt) ist recht eigentlich der Organisator der medizinischen Fakultät geworden. Und der Vater (1770 geboren, 1794 ebenfalls schon Professor) steht durch seine wissenschaftlichen Leistungen unter den Zeitgenossen in vorderster Reihe. Von ganz besonderem Interesse aber sind dabei die eingehenden Mitteilungen über die Einwirkung dieses Vaters auf den noch berühmteren Sohn. Nur erfahren wir zugleich, wie der Letztere trotz der allseitig wissenschaftlichen Anregung im Kreise des Vaters als ein heftiger Gegner der Reformation und des Protestantismus aufwächst, von Luther abgestoßen, von dem Feuereifer berühmter Konvertiten begeistert, und auch durch die Freundschaft mit Platen und V. A. Huber nicht aus dem Bannkreise befreit, welchen das frühe Studium des Baronius um ihn gezogen.

Um so denkwürdiger nur aber ist es, wie der Geist wissenschaftlicher Wahrhaftigkeit schon den jungen Professor bei aller Hingabe an den streng katholischen Standpunkt in Gegensatz bringt zu jener Auffassung der Reformation, die sich im Orden des Spaniers Loyola verkörpert und durch das Vatikankonzil zur allein berechtigten innerhalb des römischen Katholizismus gemacht hat. Der Streit, welcher in der Kerz'schen katholischen Litteraturzeitung — im Anschluß an Döllingers Neuere Kirchengeschichte — über Tetzels Ablaßpredigt sich abspielt, ist im Grunde schon ein Vorspiel der Gegensätze des Jahres 1870. Die quellenmäßigen Mitteilungen über diesen längst vergessenen litterarischen Streit geben dem achten Kapitel (S. 259—284) eine in den Tagen, wo die Werke Schells dem Index verfielen, besonders aktuelle Bedeutung. Neben dem achten müssen hier wenigstens noch das dreizehnte und sechzehnte Kapitel speziell hervorgehoben werden. Das erstere wegen der Charakteristik des (ursprünglich als Neubearbeitung des Hortig'schen Werkes geplanten) umfassenden Handbuchs der Kirchengeschichte, seit 1828 erscheinend,

während der Verfasser gleichzeitig durch den späteren Bischof Greith von St. Gallen in den Kampf der dortigen Kurie gegen die liberalen Priester A. und Chr. Fuchs hineingezogen wurde (S. 385 ff.). Das zweitgenannte wegen des noch einflußreicher gewordenen Lehrbuches der Kirchengeschichte. Zuerst von Manz in einzelnen Heften vertrieben (seit 1836), hat es zwar noch zwei Abteilungen eines zweiten und einen Anfang des dritten Bandes erlebt, ist auch 1843 vom Verleger in unveränderter zweiter Auflage ohne Bevorwortung durch den Autor neu gedruckt worden. Wir erfahren auch von einer Reihe warm anerkennender Urteile (von Weis, Cappenberg, Melchers) und von der weiten Verbreitung der englischen, französischen, italienischen Uebersetzung. Aber man erkennt deutlich schon in jener Zeit an der Darstellung der Anfänge des römischen Primats die schwierige Lage eines Historikers, der die Geschichte nach dem Dogma zu konstruieren verpflichtet wird. Wie charakteristisch, daß die Hefele'sche Kritik Döllingers Darstellung als eine zu papale angreift (S. 460), ebenso wie das Gleiche schon bei dem Handbuch durch Möhler geschehen war. Und doch hat Döllinger schon damals in der Liberius- und Honoriusfrage nicht anders geurteilt als später, und seine Ausführungen über die kecke Fiktion der Berufung der ökumenischen Synoden durch die Päpste sind zwar nicht so klar wie in späterer Zeit, thun aber doch den wirklichen Thatsachen keine Gewalt an. Die gleichzeitigen Ausführungen des kirchenrechtlichen Kollegs aber zeigen noch deutlicher, wie himmelweit die damalige katholische Theologie über die in dem vatikanischen Dogma gipfelnde Tendenz hinausgerückt war.

Gerade hierin aber liegt speziell wohl für das evangelische Deutschland ein Hauptwert der Friedrich'schen Biographie. Wie wenig ahnte man doch dort vor dem Jahre 1870 von dem ernsten Ringen der katholischen Theologen um die historische Wahrheit! Auch der Verfasser, so sehr er schon seit 1860 die beiden Seelen im Katholizismus von einander unterscheiden gelernt hatte, hat mit Bezug auf Döllinger persönlich keine Ausnahme von der Regel gemacht. Was ich in Halle und Bonn über Döllinger zuerst gehört hatte, war der Hofmann'schen Gegenschrift entnommen, welche das judaistische Zerrbild des Apostels Paulus mit der Döllinger'schen Lutherskizze parallelisierte. Die Odeonsvorträge von 1861 schienen zwar, wenn auch weniger durch ihren Inhalt, als durch die demonstrative Mißbilligung des Nuntius, auf ähnliche Ideale hinzuweisen, wie diejenigen Passaglias. Aber um so mehr kühlte wieder das Buch über Kirche und Kirchen ab durch die fatale Art der Quellenbenutzung. Schenkel schien völlig im Recht, wenn er Döllingers und Kettelers Polemik gleichstellte. Wieder kam dann zwar eine wertvolle Belehrung über den inneren Gehalt von Döllingers wissenschaftlicher Methode: durch Dr. Reinke in Jerusalem. Aber die stille gegenseitige Förderung katholischer und protestantischer Gelehrter an der edeln Tafelrunde des Königs Max von Bayern war noch kaum in weitere Kreise gedrungen. Und so konnten auch die ersten Auflagen meines Handbuches nicht anders, als in Döllinger in erster Reihe den unbelehrbaren Gegner des Protestantismus erblicken.

So also die individuelle Vorgeschichte der Begrüßung in Darmstadt. Es wird sich später Gelegenheit finden, den Ferienbesuch bei Döllinger abermals mit seiner Vorgeschichte zu verbinden und so die verschiedenen weiteren Stufen

des eigenen Studiums aufzuweisen. Einstweilen seien hier nur als die allmählich heranreifenden Früchte desselben die §§ 52 und 60 in der Geschichte des Katholizismus über Möhlers Symbolik und die Anfänge Döllingers, sowie über das Martyrium des Altkatholizismus genannt, und etwa daneben noch § 32 der Geschichte der prot. Theol.üüber Döllinger als Reformator derselben, endlich das Sendschreiben an ihn ber die Zukunftsaufgaben der interkonfessionellen Forschung als vergleichender Konfessionsgeschichte (in „Katholisch oder Jesuitisch", 1888).

Zu dem Vielen, was der Verfasser seit 1870 der Anregung Döllingers dankt, gehört auch die immer engere Beziehung zur englischen Kirche und Theologie. Es sei dieses Umstandes hier noch speziell deshalb gedacht, weil der erste Band der Friedrich'schen Biographie mit der ersten englischen Reise Döllingers abschließt. Wie er damals auf die Oxforder Konversionsbewegung leitenden Einfluß gewann, so ist umgekehrt die im Jahre 1870 von ihm eingenommene Haltung in England viel mehr als in Deutschland gewürdigt. Bei uns ist die heutige Majorität in den Parlamenten auch darin dem Zentrum zu Willen, über die Glaubenstreue und Opferfreudigkeit aller jener deutschen Professoren, welche neben der hochgeachteten Stellung in ihrer Kirche auch eine reichgesegnete akademische Wirksamkeit preisgeben mußten, zur Tagesordnung überzugehen. Aber diese Männer haben darum doch ebensowenig vergeblich für die Zukunft gearbeitet, als die israelitischen Propheten. Und es ist ein Naturgesetz auch des Himmelreichs, daß die Saat, die auf dem Acker des Säemanns selber nicht aufgeht, von den Vögeln des Himmels anderswohin getragen wird.

Vor allem habe ich das Bedürfnis, den verehrten Rednern aus der Schweiz zu danken — ich glaube im Namen fast aller — dafür, daß sie uns gerade die praktischen Grundsätze der Schweiz vor Augen geführt haben, die auch anderwärts Nachahmung verdienen. Allerdings, die Einwände, die ein verehrter Redner aus dem Norden, den auch ich gerne als persönlichen Freund begrüße, der Abg. Richter-Mariendorf, vorgebracht hat gegen eiu staatliches Verbot des Jesuitenordens, werden von vielen geteilt; aber insbesondere da, und ich glaube, wir dürfen das nicht außer acht lassen, wo man weder dem Katholizismus, noch dem Jesuitismus im Leben gegenübersteht. In ungemischt protestantischen Gegenden fühlt man anders als dort, wo die interkonfessionellen Bewegungen persönlich an jeden herantreten, wie in der Schweiz und den rheinischen Gegenden.

Wir dürfen uns darum besonders daran erinnern, wie bereits der Präsident dieser Versammlung es mit großem Recht hervorgehoben hat, daß der Vortritt in diesen Fragen den Katholiken selbst gebührt, und daß man zuerst auf der gewaltigen Münchener Ver-

sammlung denselben Grundgedanken Ausdruck verliehen hat. Weiter aber hat bereits Herr Kirchenrath Schenkel mit seiner gewohnten Klarheit darauf hingewiesen, daß Bewegungen auf geistigem Gebiet sich nicht mit einem Schlage vollziehen, und daß wir darum von dieser altkatholischen Bewegung noch weiteres hoffen dürfen. Wir dürfen das mit vollem Recht hoffen, und besonders deshalb, weil dieselben Männer, die an der Spitze der Bewegung stehen, uns den Beweis dafür gegeben haben, daß sie durch die Geschichte belehrt sind. Es ist eine Thatsache, die wohl der höchsten Beachtung wert ist, daß es nicht Persönlichkeiten sind, die von Anfang an Sympathien für den Protestantismus gehabt haben, welche nun in dieser Bewegung vorangehen. Nein, meine Herren, fast alle die Persönlichkeiten, die uns begegnen, sind längst bekannt als Gegner des Protestantismus. Herr Kirchenrat Schenkel selbst hatte in früheren Jahren in einer bedeutsamen Schrift das Werk Döllingers zu bekämpfen: Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat. Döllinger hat in diesem Werke die Zustände der protestantischen Kirche in einer so eigentümlichen Weise geschildert, daß sie sich wirklich mehr für Herrn Jörg, als für ihn eignete. Es war aber auch die ganze Döllinger'sche Schule von demselben Geist durchdrungen: auch Männer, wie Friedrich und Pichler, haben begonnen als Gegner des Protestantismus. Die erste Schrift von Pichler über Cyrillus Lukaris, jenen Patriarchen von Konstantinopel, der zu den Reformierten in freundschaftlichen Beziehungen stand, bekämpft mit den allerschärfsten Ausdrücken die protestantische Tradition über jenen (jesuitischer Hinterlist zum Opfer gefallenen) Mann als bare Fälschung. Die erste Schrift von Friedrich über Johann Wessel polemisiert gegen Ullmanns Darstellung des Letzteren als Vorreformator und fordert ihn für den Katholizismus zurück. Seine größere hochbedeutsame Schrift über die Kirchengeschichte Deutschlands ist vor allem gegen die Rettberg'sche protestantische Darstellung derselben gerichtet. Es ist aber nicht bloß Döllinger und seine Schule gewesen, die derart grundsätzlich dem Protestantismus entgegentraten, es zeigt sich dasselbe auch in den früheren Werken Schultes, in Cornelius' gelehrten Studien über die Wiedertäufer-Bewegung, die eigentlich doch von dem Grundgedanken ausgingen: „die Vorfälle in Münster, sie sind die echte Konsequenz des Protestantismus," nicht minder endlich bei Kampschulte, der, über das Leben Calvins schreibend, vor aller Welt dokumentieren wollte, wir Protestanten besäßen keine einzige unbefangene und objektive Schilderung Calvins. Aber meine Herren, es haben sich diese Männer mit

geschichtlichem Wahrheitssinn an diese Studien gemacht und obgleich sie von Anschauungen ausgingen, die auf ausschließlich katholischem Boden standen, sind sie doch im Laufe ihrer Studien zu Resultaten gelangt, in denen wir uns mit ihnen begegnen. Mit hoher Achtung haben wir es anzuerkennen, wie die Forschungen dieser Männer einen streng wissenschaftlichen Charakter tragen. Wir haben in der That in dem Werk Kampschultes über das Leben Calvins eine Biographie des großen Reformators von katholischer Hand, wie wir keine von protestantischer Hand besaßen. In Cornelius' Fußstapfen ist seitdem jeder gegangen, der der Sektenbewegung der Reformationszeit seine Aufmerksamkeit schenkte. Aber nicht bloß dies: es ist auch weiter das ein schönes, hoffnungsvolles Vorzeichen für die Zukunft: wie heute katholische und evangelische Forscher einander uneigennützig und vertrauend die Hand reichen. Cornelius' Verhältnis zu den gelehrten Mennoniten Hollands, Kampschultes öffentlicher Dank für die ihm von Seite der ehrwürdigen Straßburger Fakultät, von Männern wie Reuß, Baum und Cunitz geleistete Hülfe, indem sie ihm das seit Jahren in Genf gesammelte handschriftliche Material für ihre Ausgabe der Werke Calvins anvertraut, solche Thatsachen bürgen uns für die Zukunft.

Wir sehen darum in der Erscheinung, wie gerade solche Männer, die ursprünglich als Polemiker gegen den Protestantismus aufgetreten sind, jetzt die öffentliche Bewegung in die Hand genommen haben, vor allem den Einfluß desselben Gottesgeistes, der auf protestantischem wie auf katholischem Gebiete regiert. Wir dürfen darum auch hier dieser Männer uns besonders erinnern, wir dürfen auf sie hoffen, wir wissen, daß sie in dem großen Geisteskampfe vorangehen.

Allerdings — und ich möchte doch mit einigen Worten auch dies berühren — es sind vielfach skeptische Urteile zu vernehmen über die Zukunft der Altkatholiken, und wenn wir uns erinnern, wie die großartig angelegte Reformbewegung des Febronius so kläglich zu Ende ging; wenn wir uns erinnern, wie die deutschkatholische Bewegung, der die Sympathien unseres gesamten deutschen Volkes entgegengetragen wurden, einen ebenso traurigen Ausgang nahm, so dürfen wir es denen, die heute Bedenken haben, nicht verübeln, wenn sie fragen: welches Ende wird diese Bewegung haben? Auch wir selbst müssen uns vor Ueberschätzung in acht nehmen. Ist es doch nur zu deutlich, daß nur in den höchstgebildeten Kreisen, vor allem in der Luft der Universitäten, diese Bewegung vermittelt wird. Aber wir wissen aus der Geschichte fast jeder bedeutenden geschichtlichen

Erscheinung, wie sie allmählich aus der einen Schicht der Bevölkerung sich in die andere herabsenkt, und darum hoffen wir dies auch hier. Und daß eine von Rom unabhängige katholische Nationalkirche kein Ding der Unmöglichkeit ist, dafür ist der praktische Beweis bereits gegeben, und darauf möchte ich doch noch rasch hinweisen. In den Berichten über die Münchener Versammlung ist es wohl jedem aufgefallen, wie gerade der greise Döllinger das Wort nahm, um hinzuweisen auf die altkatholische Kirche des Erzbistums Utrecht. Aus eigener persönlicher Erfahrung — denn ich habe seit Jahren, und auch jetzt wieder, mich in ihrer Mitte bewegen dürfen — darf ich das bestätigen: es existiert hier eine Kirche, die die altkatholische Kirchenverfassung bewahrt hat, und vor allem den Grundsatz der Selbständigkeit der Nationalkirchen. Es ist ein Irrtum, wenn auch ein von den Jesuiten mit Vorliebe gepflegter Irrtum, diese Kirche jansenistisch zu nennen; mit Recht verwerfen es diese Männer in Holland, sich nach einem Menschen zu nennen. Sie haben nur von Anfang an (das bezeugt ihre ganze Geschichte) die nationale Selbständigkeit der katholischen Kirche Hollands vertreten, und sie sind heute bereit, bei uns helfend einzugreifen, wie ihneu in der Zeit der größten Not selber geholfen ist. Es ist hier also wirklich ein praktischer Boden gegeben, um auf demselben weiter zu bauen, und so hoffen wir denn von Herzen, daß auch hier der Geist des Mannes, der in Hessen in demselben deutsch-nationalen Sinne auf katholischem Boden gewirkt, der Geist Leopold Schmids, sich als ein nicht erstorbener bewähren wird.

III.

Vorrede zu der Schrift über „die altkatholische Kirche des Erzbistums Utrecht“.

Die nachstehend wieder abgedruckte Vorrede bringt in ihrem eigenen Inhalt die Begründung dafür, weshalb sie in dieser Sammlung nicht fehlen durfte. Der Inhalt der Schrift selbst ist allerdings dem gleichen Gegenstande gewidmet wie der Aufsatz von 1860/61, welcher den ersten Band dieser kleinen Schriften zu eröffnen hatte. Aber es ist nun (abgesehen von der einleitenden Uebersicht über die einschlägige deutsche Litteratur und den Exkursen des Anhangs über die holländischen Geschichtsquellen) eine genauere geschichtliche Darstellung der drei Perioden vor und nach der Trennung von Rom und wiederum seit der Restauration von 1814 entstanden. In der ersten Periode wird, nach einem Rückblick auf die Stellung des Utrechter Bistums im Mittelalter und auf die Erhebung des Bistums zum Erzbistum als Gegengewicht gegen die Reformation, u. a. eine Charakteristik der Verwaltungsthätigkeit der Erzbischöfe Sasbold Vosmeer, Rovenius und de la Torre, Joh. Neercassel und Petrus Codde — bis zu dessen tückischer Absetzung während der Rückkehr von einer Romreise — gegeben. In die zweite Periode fallen die Zeit des Interregnums, die Wahl und Weihe von Steenoven und Barchman, die Verwaltung von van der Croon und Meindaerts, das Utrechter Provinzialkonzil von 1763, das Verhältnis zu Clemens XIV. und Pius VI. und die Krise unter Ludwig Napoleon nach dem Tode des Erzbischofs van Rhyn. Die dritte Periode umfaßt die Abschnitte über die Erzbischöfe van Os und van Santen, den Vermittelungsversuch Monsignore Capaccinis, die Streitigkeiten der Bischöfe mit der Konkordatsregierung, die Einführung der päpstlichen Hierarchie, das neue Mariendogma, die jüngsten Kundgebungen.

Der geschichtlichen Uebersicht folgt endlich ein Schlußwort über „Ergebnisse und Schlußfolgerungen“, aus welchem wenigstens noch auf einzelne Ausführungen aufmerksam gemacht werden muß. Es sind darin vier verschiedene Gesichtspunkte beleuchtet: 1. die Stellung der Utrechter Kirche innerhalb des holländischen Gesamtkatholizismus, 2. die Beziehungen zwischen den holländischen und deutschen Altkatholiken, 3. die staats- und kirchenrechtliche Bedeutung der Geschichte der Utrechter Kirche, 4. der Altkatholizismus und der Protestantismus.

Die in diesen Ausführungen niedergelegten Gedanken haben für die unmittelbare Gegenwart nur eine noch erhöhte aktuelle Bedeutung. Eben darum

genügt hier kein bloßer Auszug, sondern es muß auf die Schrift selber verwiesen werden, deren Restexemplare durch die Buchhandlung des Evangelischen Bundes zu beziehen sind. Dagegen ist es gegenüber jener übelberatenen opinion publique, welche von der altkatholischen Bewegung in Deutschland einen Massenerfolg erwartete, um dann, als dieser naturgemäß ausblieb, über Enttäuschungen zu klagen, von Wert, es hier nachdrücklich zu konstatieren, welcher Art die Erwartungen waren, die in jener im Jahre 1871 geschriebenen Schrift niedergelegt sind. Nachdem nämlich (S. 104) schon vorher ausdrücklich bezeugt worden ist, „daß gegenüber der kolossalen Goliathgestalt des ne römischen Ultramontanismus auch der holländische Altkatholizismus eine sehr davidische Figur ausmacht“, heißt es etwas später ebenso bestimmt: „Nicht, daß man erwarten könnte, diese Zahl demnächst stark wachsen zu sehen. Im Gegenteil, es dürfte das holländische Zahlenverhältnis der Altkatholiken und der Neurömischen auch der deutschen Bewegung, wenigstens ihren Anfängen, ein unbestreitbares Prognostikon stellen.“

Diesem Votum über den voraussichtlichen äußeren Erfolg des deutschen Altkatholizismus muß weiter aber auch dasjenige über die Ziele und Aufgaben der durch letzteren neu ermöglichten interkonfessionellen Irenik zur Seite gestellt werden. Schärfer läßt sich der prinzipielle Gegensatz zu jenen ebenso knaben- als boshaften Entstellungen, welche darin ein Streben nach kirchenregimentlicher Union beziehungsweise Uniformität sehen wollen, schwerlich formulieren, als in der These (S. 119): „Eine Verschmelzung der Konfessionsgebiete scheint uns weder in naher noch in ferner Zukunft in den Bereich der Wahrscheinlichkei treten zu sollen.“

Schließlich noch ein kurzes Wort über die Veranlassungen zur Herausgabe der Schrift. Nur die eine derselben ist nämlich damals direkt ausgesprochen. Ueber die zweite kann erst hier voller Aufschluß gegeben werden.

Ueber die Schrift des „Professors“ (der Philosophie am Priesterseminar der Diözese Haarlem in Hageveld) J. A. de Ryck ist bereits in dem „Vorwort“ selbst das nötige gesagt. Das nimmt jedoch nicht weg, daß nicht die Lektüre derselben nicht auch heute als ein instruktiver Beleg echter Jesuitentaktik empfohlen werden dürfte. Es sei daher noch ausdrücklich nachgetragen, daß sie im Pustet'schen Verlag (Regensburg, New-York und Cincinnati, 1872) erschienen ist.

Um vieles bedeutsamer aber als der offene Angriff ist auch in diesem Fall die geheime Intrigue, die „Diffamation“ gewesen. Es wird manchem heutigen Leser kaum glaublich erscheinen, daß in derselben Zeit, wo die preußische sowohl wie die deutsche Reichsregierung von der Kurie bereits in der leidenschaftlichsten Weise befehdet wurde, der ersteren durch ihren eigenen Gesandten im Haag ein Aktenstück in die Hände gespielt wurde, wie die Note concernant la communauté janséniste dans les Pays-Bas. Von dem Titel an, der sogar den Ausdruck „Kirche“ vermeidet, dafür aber dem jesuitischen Schimpfwörterlexikon den Ketzernamen entnimmt, trägt jeder Satz den Stempel des Ursprungs in der päpstlichen Nuntiatur.

Als Verfasser seine eigene Schrift herausgab, war ihm diese „Note“ im Wortlaut bekannt. Ihres amtlichen Charakters wegen konnte er dieselbe da-

mals nicht verwerten. In der nachfolgend abgedruckten Vorrede ist dagegen bereits auf einen Artikel der „Hist.-Pol. Blätter“ Bezug genommen, der neben einer Reklame für das de Ryck'sche Pamphlet zugleich von „Verhandlungen zwischen dem preußischen Gesandten und dem Utrechter Episkopate“ fabelte. Es ist dem noch beigefügt: „Wer den heutigen Thatbestand wirklich kennt, den kann es nur höchlichst belustigen, die jesuitischen Spürnasen auf so falscher Fährte zu sehen“. Wie wenig der Inhalt der „Note“ zu solchen Verhandlungen paßte, kann nunmehr jeder Leser des Anhangs zu diesem Aufsatz selber beurteilen. Da die „Note“ bisher nämlich in Deutschland nur auszugsweise erwähnt, aber nirgends im Wortlaut des Originals veröffentlicht worden ist, lassen wir denselben unten folgen.

In Holland war der Wortlaut der Note bereits in der Haager Zeitung Het Vaderland und in der Zeitschrift Tijdspiegel vom März 1875 veröffentlicht worden. Auf den Inhalt derselben hatte auch schon Dr. Wenzelburger in der „Gegenwart“ (1874, Nr. 41) Bezug genommen. Außerdem aber hat die gleiche Note den Gegenstand einer überaus ernsten Verhandlung in der zweiten holländischen Kammer gebildet. In Verbindung mit der Note selbst sei daher dieser Hergang hier ebenfalls nach derjenigen Darstellung angeführt, welche er in der Monographie von 1877 über „die römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande“ gefunden hat.

„Bei der ersten Veröffentlichung der Note im Haager „Vaderland“ war der Fehler begangen, daß der Einsender die von dem preußischen Gesandten abgesandte Note auf das holländische Ministerium selbst zurückgeführt hatte. Es gab dies, nach lebhafter Diskussion in der Presse, zu der Interpellation in der zweiten Kammer am 27. November 1874 Veranlassung, bei der über den wahrheitswidrigen Inhalt der Note aufs schärfste geurteilt, im übrigen aber nur der Zweck verfolgt wurde, die Persönlichkeit des früheren holländischen Ministers des Auswärtigen, Baron Gerike van Herwynen, von jeder Mitverantwortlichkeit zu entlasten. Sowohl die Antwort seines Nachfolgers im Amte, des Herrn van der Does de Willebois, wie die des früheren Ministerpräsidenten Fransen van de Putte gab in Bezug auf irgend welche direkte Beteiligung des holländischen Ministeriums ein formelles Dementi. Der Abgeordnete Oldenhuis Gratama zog aus diesen Erklärungen noch den weiteren Schluß, „er nehme also als reine Wahrheit an, daß weder ausdrücklich, noch indirekt, weder durch den Chef des Departements, noch durch untergeordnete Beamte irgend welcher Anteil an der Note genommen worden sei“. Die letztere Bemerkung blieb nun allerdings unbeantwortet. Die auch sonst mehrfach geforderte Untersuchung darüber ist nicht angestellt worden. Die Kanäle, die von der Nuntiatur nach den Ministerbureaux und von dort anderswohin laufen, sind nach wie vor in Dunkel gehüllt.“

Ueber den Zweck der ganzen Intrigue, der ein persönlich so ehrenhafter Mann wie Graf Perponcher sich dienstbar gemacht hatte, heißt es a. gl. O. (S. 438): „Die Jesuitenpolitik hatte auch damals noch andere Mittel als die der Presse. Es kam ihr vor allem darauf an, in Berlin an entscheidender Stelle die Weihe eines katholischen Bischofs dieser Kirche als eine unberechtigte erscheinen zu lassen und gleichzeitig die holländische altkatholische Kirche selbst als ein warnendes Beispiel gegen den Bruch mit Rom zu verwerten. Die Note, die — unverkennbar in dieser Absicht — von dem derzeitigen preußischen

Gesandten im Haag an das Berliner auswärtige Amt gesandt wurde, mag formell von seiner eigenen Verantwortlichkeit gedeckt werden. Aber die Einflüsse, die ihm ein solches Produkt in die Hände spielten, liegen doch in der holländischen Residenz.“

Note concernant la communauté janséniste dans les Pays-Bas.

Par une bulle du 12 Mai 1559 le Pape Paul IV, à l'instance de Philippe II, Roi d'Espagne, érigea dans les Pays-Bas en métropole l'ancienne église épiscopale d'Utrecht (fondée à la fin du 7[e] siècle) et créa comme ses suffragants cinq nouveaux évêchés, dont le territoire avait été soumis jadis pour la majeure partie à la jurisdiction immédiate de l'évêque d'Utrecht.

Ces nouveaux sièges étaient ceux d'Harlem dans la Hollande, de Leeuwarde dans la Frise, de Deventer dans l'Overijssel, de Middelbourg en Zeelande et de Groningue dans la province de ce nom.

Les premiers titulaires nommés par le Roi d'Espagne et confirmés par le Pape, eurent assez de peine à prendre possession de leurs nouveaux sièges à cause des troubles existants dans le pays. Leurs successeurs furent encore moins heureux, et bientôt le pillage des églises catholiques, la défense de l'exercice de la religion catholique et les persécutions qui s'en suivirent, interrompirent la succession des évêques et contraignirent les chanoines ainsi qu'une grande partie du clergé à abandonner leurs résidences et à se disperser.

Le pape voulant porter rémède à cette triste situation des Catholiques, chargea son nonce à Cologne de prendre des informations et de désigner un ecclésiastique pour exercer la jurisdiction nécessaire et de servir de point de réunion pour le clergé et les fidèles.

En 1583 le nonce nomma Mr. Sasbold Vosmeer vicaire général de l'Eglise d'Utrecht. Quelques années après le Pape remplaça ce titre par celui de Vicaire apostolique des Provinces Unies et le réhaussa en 1602 par la dignité d'archévêque de Philippes in partibus infidelium, afin que le vicaire pût exercer les fonctions de l'ordre épiscopal.

Les successeurs de mr. Vosmeer, nommés par le Pape, eurent le même titre de Vicaire apostolique et furent également revêtus de la dignité épiscopale. Ils exercèrent leur jurisdiction sur tout le territoire des anciens diocèses, désignées ci-dessus. Quoique l'exercice de ces fonctions fit bannir plusieurs de ces vicaires hors du pays, ils n'en continuèrent pas moins à se vouer aux interêts religieux des fidèles et du clergé, confiés à leur zèle et autorité.

En 1702 le St. Siège crut devoir suspendre le vicaire apostolique Pierre Codde, archévêque de Sebaste, de ses fonctions, à cause de ses sentiments jansénistes, et de son refus de signer le formulaire. Il nomma pour le remplacer mr. Théodore de Cock, curé à Leide,

comme provicaire, avec les facultés de vicaire apostolique. Les adhérents de mr. Codde ne cessèrent de reclamer près du St. Siège son rétablissement et se refusèrent à reconnaître le nouveau provicaire. Ils surent attirer les Etats de la Hollande et d'Utrecht en leur faveur, et mr. de Cock fut bientôt contraint de se soustraire par la fuite aux persécutions, auxquelles il se trouvait en butte. Il en fut à peu près de même de ses trois successeurs depuis 1705—1721.

Le St. Siège, témoin des difficultés sans nombre, que rencontraient les vicaires et provicaires apostoliques résidant dans le pays, et voyant les Provinces Unies à peu près réduites à l'état de pays de mission, par suite de l'extinction des anciens sièges, de leur chapitre et de toute l'organisation episcopale, résolut de confier le régime et la direction ecclésiastique de ces contrées à ses représentants soit à Cologne, soit à Bruxelles, qui de tout temps avaient servi de conseiller aux vicaires apostoliques et d'intermédiaire pour leur transmettre leurs ordres et les facultés spirituelles, dont ils avaient besoin. Le Pape nomma donc en 1721 mr. Spinelli, Internonce à Bruxelles, comme vice-supérieur de la mission Hollandaise, qualité que les Internonces subséquents — et après la suppression de la Nonciature de Bruxelles en 1794 — d'autres délégués ou chargés d'affaires du St. Siège ont servi sans interruption jusqu'au rétablissement de la hierarchie Catholique en 1853. Le changement notable opéré par le Pape dans le régime ecclésiastique en 1721, mécontenta cette partie du clergé, qui était attachée aux sentiments jansénistes et à qui la mémoire du vicaire suspendu P. Codde, mort en 1710, restait toujours chère. Les adhérents, qui reclamaient pour chef ecclésiastique un indigène, élu dans son sein, refusèrent de reconnaître l'autorité de l'Internonce en qualité de vice-supérieur de la mission Hollandaise.

Ce fut en 1724 que le conseil de vicariat, établi à Utrecht et institué jadis par le Vicaire apostolique, se prévalant des droits de l'ancien chapitre métropolitain et se considérant comme son remplaçant, résolut de remplir de sa propre autorité le siège métropolitain et élut à cet effet le prêtre Corneille Steenoven comme archévêque d'Utrecht.

L'élu se fit sacrer comme tel par Dominique Varlet, Français de nation, évêque de Babylon i. p. i., qui séjournait à Amsterdam et que le St. Siège avait suspendu de ses fonctions depuis 1719.

Cet acte consomma le schisme, qui désola la mission hollandaise dans le siècle précédent et que ces adhérents continuèrent par l'éléction et la consécration réitérées d'un archévêque à chaque vacature. Cette catastrophe fit perdre à la dite mission ses biens et ses fonds destinés pour subvenir à des besoins généraux, ainsi qu'environ 50 stations avec leurs possessions.

En outre à peu près 80 prêtres, se soustrayant au régime établi, entrainèrent par leur exemple un nombre assez considérable de laïques. Cette défection toutefois ne fut pas de longue durée et la mission hollandaise occupa bientôt les stations, qui s'en étaient sé-

parées, ou en établit d'autres à la place de celles qui persévèrent dans leur séparation.

Quoique le séjour prolongé de mr. Varlet en Hollande eut permi de se servir de lui pour le sacre des trois successeurs de l'archévêque Steenoven, il était à prévoir qu'un consécrateur aussi facile allait manquer au parti et que sans doute nul autre évêque de la Chrétienté ne porterait son ministère à une consécration que le Pape avait condamnée comme illicite et sacrilège.

En 1742 l'archévêque d'Utrecht, P. J. Meindarts résolut de nommer de sa propre autorité un évêque pour l'ancien siège d'Harlem et en fit de même en 1757 pour l'ancien siège de Deventer afin que par ce moyen le parti Janséniste ou comme l'on disait „l'église d'Utrecht“ eut le moyen de faire sacrer les titulaires élus et de perpétuer ainsi l'épiscopat dans son sein.

Pour montrer extericurement une déférence au St. Siège, chaque évêque élu avait la coutume de donner connaissance de son élection, nomination et consécration au St. Siège, qui y répondait chaque fois par un bref d'excommunication. Il était fait une communication pareille aux Etats des Pays, qui tout en se gardant d'approuver la nomination usaient de certaine connivence dans ce sens, „que le chef écclésiastique ne pourra assumer dans ces actes de mission ou autres instruments devant être mis sous les yeux du Gouvernement ou des baillures du plat pays, le titre d'archévêque d'Utrecht, ni de quelque autre siège, avant subsisté dans le pays avant la reforme“.

Cette connivence politique assura au parti janséniste la continuation de la hiërarchie, mais ne put lui attirer de nouveaux adhérents.

Le Royaume de Hollande ayant été créé en 1806, le Roi Louis Napoléon résolut d'organiser les affaires religieuses. Voyant le petit nombre de paroisses jansénistes, qui était dejà réduit alors à 30, il forma le projet d'une réunion avec les Catholiques. Il défendit donc en 1808 de procéder à l'élection de nouveaux titulaires pour les sièges alors vacants, d'Utrecht et de Harlem. La manifestation des projets du Roi, loin d'agiter l'opinion, paraissait l'avoir satisfaite. La majorité des Jansénistes et plusieurs membres du clergé s'étaient prononcés en ce sens dans des adresses présentés au Gouvernement.

Ce projet n'eut pas alors de suite, mais il fut accueilli plus tard par le commissaire impérial d'Alphonse, qui avait été chargé par l'Empereur Napoléon de lui soumettre une organisation des cultes dans les sept départements de la Hollande. Dans son rapport de 1812 à ce sujet il insista fortement sur cette réunion, qui semblait aussi tomber également dans les vues de l'Empereur.

Par suite de la défense du Roi Louis en 1808, le nombre des évêques jansénistes se trouvait reduit au seul évêque de Deventer.

En 1814, le chapitre d'Utrecht résolut de passer outre et de procéder à l'élection d'un archévêque d'Utrecht, qui nomma en 1818 un évêque pour le siège de Harlem. Depuis cette époque les vacatures ont été assez régulièrement remplies.

En 1825 les trois titulaires obtinrent une subvention du Trésor,

mais le Gouvernement refusa constamment de leur reconnaître les titres d'archévêques d'Utrecht et d'évêque de Harlem et de Deventer, ne les considerant que comme simples évêques. Ce n'est qu'en 1853 lors du retablissement de la hièrarchie Catholique, que le Gouvernement n'a plus fait de difficulté de reconnaître aux titulaires jansénistes les qualités qu'ils s'attribuaient et de considérer l'église janséniste comme une communauté séparée, dite communauté de l'ancies clergé èpiscopal. En général cette communanté ne manque pas de moyens pour se soutenir.

Le chapitre de l'archidiocèse d'Utrecht, ainsi que l'évêque de Harlem possèdent des biens et des fonds assez considérables. Il en est de même de la plupart des paroisses, dont le nombre est aujourdhui reduit à 25, tandis que celui des paroisses Catholiques dans les cinq diocèses des Pays-Bas est monté à 950.

Il y a un séminaire janséniste, où les élèves du sacerdoce reçoivent leur instruction. A cet établissement, qui est largement doté, se trouve un petit séminaire pour l'éducation de jeunes gens. Le nombre des élèves en théologie est très restreint.

Le clergé janséniste reçoit maintenant, comme supplément aux propres revenues, des traitements du Trésor, montant ensemble à la somme annuelle de f. 11 500 fl.

Cette somme est repartie comme suit:

pour l'archévêque d'Utrecht	F.	1800.00
„ l'évêque de Harlem	„	1300.00
„ „ „ Deventer	„	700.00
„ le sécrétaire Général de ces évêques	„	500.00
„ 18 curés	„	7200.00

Cette dernière somme sert à payer:

1 traitement de	F.	700.00
2 „ „	„	500.00
9 „ „	„	400.00
6 „ „	„	300.00
1 „ „	„	100.00

Le cadre réuni du personel du clergé janséniste ne dépasse pas 30 prêtres.

Celui du clergé Catholique des cinq diocèses Neerlandais est plus de 1900, non compris les prêtres desservants des établissements ou hors de service. Ces cinq diocèses ont chacun un grand et un petit séminaire, avec un ensemble de 1200 élèves.

La population janséniste laïque dans les Pays-Bas compte à peu près 5800 âmes; celle des Catholiques environ 1 300 000 âmes.

En général on peut ranger les jansénistes laïques parmi la classe de la bonne bourgeoisie. Ils ont peu de pauvres, et dans la plupart des paroisses l'église possède des fonds ou des revenues suffisants pour subvenir largement aux besoins des nécessiteux.

Le tableau ci-joint contient les autres particularités rélatives à la communauté janséniste.

Die Herausgabe einer geschichtlichen Skizze über die Utrechter Kirche bedarf bei der heutigen Sachlage an sich gar keiner Bevorwortung. Allerseits ist die Aufmerksamkeit auf das alte Bistum gerichtet. Abgesehen von allem, was die Zeitungspresse fast täglich darüber bringt, sind bloß in der kurzen Zeit, während nachstehende Schrift unter der Presse war, zwei eingehendere Behandlungen der Utrechter Kirche erschienen: die eine in dem bekannte Organe der deutschen Altkatholiken, dem von dem früheren Chef-Redakteur der „Kölnischen Blätter“, Herrn Fridolin Hofmann, begründeten „Rheinischen Merkur“, die andere am Sitze des maßlosesten unter den jesuitisch geschulten Bischöfen, des Herrn Senestrey von Regensburg (Verlag von Pustet).

Beiden Arbeiten liegt, wie völlig verschieden sie auch unter sich sind, doch gleich sehr das leicht begreifliche Interesse zu Grunde, welches die deutschen Katholiken für die einzige kirchliche Organisation außer der römischen haben, die ihnen die ererbten katholischen Formen des Episkopats schenken kann. Dagegrn kennzeichnet sich der ganze Unterschied zwischen der echtdeutschen und wahrhaft gebildeten Haltung unserer Altkatholiken und dem sittlichen Verfall der (mit Vorliebe mit den niedrigsten Eigenschaften der ungebildeten Massen rechnenden) Ultramontanen kaum durch irgend etwas anderes so sehr, als durch die edle Haltung des „Rheinischen Merkur“ einerseits, durch Inhalt und Form jenes Regensburger Pamphlets andererseits. Und dabei ist cs kaum möglich, die innere Angst der vaterlandslosen Partei unter den Katholiken vor einem nationalen Episkopat, wie ihn die Niederlande besitzen, drastischer auszudrücken als es hier in den hochtönenden Worten geschieht: „Die Erteilung der Bischofsweihe durch den unsauberen Kanal der jansenistischen Geistlichkeit der Niederlande — möchte ich sie durch die Herausgabe dieses Schriftchens verhindert haben, und möchte ich hoffen dürfen, daß in die Herzen aller für das Schisma Eingenommenen sich das entworfene Bild des gespensterhaften Skeletts einer Pseudokirche tief einpräge, und dieses furchtbare Skelett, auf sich selbst deutend, ihnen die drohende Warnung znrufe: „Respice finem“.

Die letzten Worte bilden zudem den Titel dieser Broschüre (Respice finem. Eine niederländische Skizze „altkatholischer“ Zustände im 19. Jahrhundert. Von J. A. de Ryk), welche, ähnlich der Broere'schen Phantasie über die Konversion Hugo de Groots, ihren Ursprung aus einem Seminar des von 1853 datierenden Gegenepiskopats auf jeder Seite verrät. In Holland weiß man nun

freilich, was man von solchen Ausfällen zu halten hat. Haben sie doch kaum ein anderes Ergebnis als das, stets neue Belege dafür zu bieten, daß der jesuitische Haß gegen den strengkatholischen, aber auch strengsittlichen sogenannten „Jansenismus" noch um vieles größer ist, als der gegen den Protestantismus. In Deutschland aber sind die „Historisch-politischen Blätter" (1872, VI, S. 461) naiv genug, jener an sich schon so naiven Zweckangabe des außer Landes redenden Verfassers noch die weitere Hoffnung hinzuzufügen: „Möge die verdienstliche Schrift in weiten Kreisen gelesen und beherziget und des Verfassers Hoffnung erfüllt werden." Nur schade, daß diese Schlußhoffnung auf so völlig unrichtigen Einzelvoraussetzungen basiert, wie der Erzählung, daß der Erzbischof von Utrecht fast von seiner ganzen Geistlichkeit bitter angefeindet werde, und der andern (zwar fett gedruckten, aber darum nicht weniger aus der Luft gesogenen) Mitteilung von Verhandlungen zwischen dem preußischen Gesandten und dem Utrechter Episkopate. Möglich, daß die so offen ausgesprochene Furcht vor solchem Ereignis den Weg dazu zeige! Wer aber den heutigen Thatbestand wirklich kennt, den kann es nur höchlichst belustigen, die jesuitischen Spürnasen auf so falscher Fährte zu sehen. Und da kein Grund vorliegt, damit zurückzuhalten, daß es ein über ein Dezennium zurückdatierendes, persönliches Freundschaftsverhältnis zu ehrwürdigen Vertretern der niederländischen Metropolitankirche ist, auf welchem die nachfolgende Arbeit beruht, so darf wohl auch die offene Bemerkung hinzugefügt werden, daß so völlig falsche Angaben eben dadurch ihre völlige Inkompetenz darthun.

Doch stellen wir einfach den wirklichen Thatbestand der Fata Morgana des Herrn de Ryk gegenüber! Gewiß, — es hat auch die alte Utrechter Kirche verschiedenartige Vertreter. Wie es keiner Erklärung bedarf, daß nicht alle Priester den evangelischen Christen in der Weise die Hand reichen würden, wie der nun 81jährige Pastor Harderwyk; wie ferner speziell die Leitung des Amersfoorter Seminars mehrfach innerkirchliche Kontroversen veranlaßte, so ist es endlich auch ganz richtig (wenngleich darum noch keine um ihrer inneren Bedeutung willen hervorzuhebende Thatsache), daß der letzte Präses der Amersfoorter Anstalt, Herr Karsten, ein Dezennium nach Wahl und Ordination des gegenwärtigen Erzbischofs dieselbe anzutasten begann. Ja, auch damit ist noch nicht alles gesagt; wir müssen hinzufügen, daß es ein in jesuitischem Sinne ganz meisterhafter Schachzug ist, den das Regensburger Pamphlet unternimmt. Eine von dem Erzbischof an seine Geistlichkeit gerichtete vertrauliche Mitteilung ist den bittersten

Feinden ihrer Kirche in die Hände gespielt — durch Kanäle, die keinem mit den Verhältnissen Vertrauten rätselhaft sind. Kann es uns daher auch nicht einfallen, so wenig hier wie sonst, die schlaue Berechnung jesuitischer Taktik irgendwie zu bezweifeln, so dürfte dieselbe doch, wie schon so häufig, schließlich das Gegenteil von dem erreichen, was sie erstrebt. Denn schon heute dürfen wir die einfache, aber bezeichnende Thatsache hier anschließen, daß die in Utrecht selbst neu begründete erzbischöfliche Lehranstalt durch königliches Dekret vom 29. März 1872 in alle Rechte des Amersfoorter Seminars eingetreten ist.

Eine andere als die jesuitische Taktik sehen wir freilich in der Geschichte der ehrwürdigen Utrechter Kirche befolgt. Und wenn heute die entgegengesetzten Parteien innerhalb des deutschen Katholizismus gleichzeitig die Wichtigkeit der Utrechter Kirche bekunden, so wird es gewiß niemanden wundern können, daß auch die protestantische Forschung derselben ihr Interesse zuwendet. Nichtsdestoweniger aber hat der Verfasser ernstlich die Frage erwägen zu müssen geglaubt, ob es der altkatholischen Sache nicht schaden könne, wenn ein protestantischer Historiker (und zwar ein solcher, der kein Hehl daraus gemacht hat, seiner eigenen Kirche, in welcher er neben der religiös-sittlichen Gemeinschaft des Staates einen der ersten Faktoren christlicher Kulturentwicklung sehen darf, von ganzem Herzen anzugehören) mit dem Ausdruck seiner Sympathie offen hervortrete. Ohne Anlaß ist ja ein solches Bedenken nicht. Jene urteilslosen Massen, die von der „schlechten Presse“ sorglich abgesperrt werden, sind durch Nennung des Verfassers der „Wege nach Rom“ ohne Mühe in Eifer zu setzen. Aber auf solche Kreise hat die altkatholische Gemeindebildung schon an und für sich nicht zu rechnen. Und den gebildeten katholischen Kreisen dürfte es umgekehrt ebensowenig entgehen, daß auch dieser kleinen Arbeit derselbe irenische Geist zu Grunde liegt, der Döllinger neuerdings zu den berühmten Vorträgen über die Unionsfrage geführt hat. Der Leserkreis, den ich vorzugsweise im Auge habe, bedarf daher auch weder der Erinnerung daran, wie doch nur derjenige, welcher selbst eine Ueberzeugung hat, wirkliche Achtung vor einer fremden Ueberzeugung gewinnen kann, noch der Hinweisung auf den gemeinsamen Boden, den deutsche Katholiken und deutsche Protestanten in den Beschlüssen des letzten Reichstags besitzen, der, vor der dogmatischen Trennung gehalten, noch einmal die Stimmung der ganzen Nation zum Ausdruck zu bringen vermochte. Die hundert Gravamina der deutschen Stände gegen das Papsttum, mit denen der Nürnberger

Reichstag von 1522/3 die Konzessionen Hadrians VI. beantwortete, werden in Zukunft gewiß mehr noch wie heute jedem nicht dogmatisch verblendeten Beobachter um vieles höher gelten als die gegenseitigen dogmatischen Sonderbekenntnisse. Gerade die gegenwärtige Sachlage jedoch läßt den Vaterlandsfreund doppelt auf diese gemeinsame Basis zurückgreifen.

Auch die neben dieser gemeinsamen Basis überlieferte Verschiedenheit des Urteils möchten wir persönlich allerdings ebensowenig aufgeben. Aber wenn die Reformatoren speziell die apokalyptische Weissagung des „Antichrist" in dem Papsttume ihrer Tage erfüllt sahen, so hat heute auch Döllinger dargethan, wie die damalige Konstellation in der That kaum eine andere Bezeichnung so nahe legte. Der evangelische Christ unserer Tage wird denn auch über die dem Geiste Christi so offen Hohn sprechenden Erzeugnisse des heutigen Papismus zwar formell, schwerlich aber materiell anders urteilen, wie seine Väter, und nur in dem entschiedenen Bruch seiner katholischen Landsleute mit aller jesuitisch-romanistischen Tendenz die konfessionelle Trennung überbrückt sehen. Aber zwischen Ulramontanismus, Jesuitismus, Papismus auf der einen, zwischen Katholizismus auf der andern Seite gestatten wir uns einfach einen diametralen Unterschied zu statuieren. Jene „altkatholische Kirche", die, aus der Verschmelzung von Juden- und Heidenchristentum hervorgehend, gnostischen Paganismus und montanistischen Judaismus in sich selbst überwindend, von den Tagen des Irenäus bis zu denen des Origenes sich ausbildet und vor der dogmatischen Zerklüftung seit dem Konzil von Nicäa als eine in sich einheitliche moralische Macht dasteht, sie ist auch durch alle byzantinisch-römischen Herrschsuchtsgelüste nur auseinandergerissen, nicht untergegangen. Für die Definition des Begriffes „Katholizismns" haben wir wahrlich nicht bei den Verkündigern des Kindermärchens von Petrus' römischem Bistum in die Schule zu gehen, sondern zunächst die wahre Mutterkirche, die des Orients, ins Auge zu fassen. Von anderer Basis wie Döllinger ausgehend, stimmen wir doch mit ihm in der Anerkennung der hohen Bedeutung der griechisch-katholischen Kirche überein, welche, bei all der Verknöcherung innerhalb der den Mittelpunkten des Kulturlebens fremder stehenden Völker, doch zugleich davor bewahrt wurde, jene kulturfeindlichen Tendenzen in sich zu zeitigen, die das „Pfaffentum" auch mancher protestantischer Einzelkirchen an der Stirne trägt.

Liegt aber die innere Macht der griechischen (und wir fügen hinzu! der englischen) Kirche vorzugsweise darin, daß sie Volks-, daß

sie Nationalsache ist, so darf man die Bedeutung der Utrechter Metropolitankirche auch auf dieselbe Thatsache zurückführen: es sind wirkliche katholische Gemeinden, die dort mit ihrem Klerus zusammenstehen. Dieselbe Gemeindebildung aber ist es, welche allein die altkatholische Bewegung in Deutschland zu dem fruchtbringenden Keim für die deutsche Zukunft zu machen im stande ist, den wir von ihr hoffen. Und darum hat jenes dem Fürsten Bismarck zugeschriebene geflügelte Wort, daß der eine Landpfarrer Renftle mit seiner Meringer Gemeinde Dutzende gelehrter Herren aufwiege, die keine Gemeinden hinter sich hätten, in der That die größte innere Berechtigung. Mit Festreden, Toasten und weißgekleideten Mädchen kann man eine augenblickliche Bewegung erzielen, wie sie eben die Jesuitenpatres vorzugsweise zuwege bringen. Aber nur die stetige gemessene Form der gemeindlichen Gottesverehrung baut eine Kirche, und grade eine Kirche, wie die Gegenwart sie erheischt. Denn etwas Oberflächlicheres ist selten gesagt, als das so oft gehörte Wort von dem Mangel an kirchlichem Interesse in unserer Zeit. Beide Hauptkonfessionen zeigen gleich sehr das Gegenteil. Wie nach einem selten schön gewählten Bilde Hoßbachs die deutschen Protestantenvereine berufen sind, in höherem Sinne das Ideal der Spener-Zinzendorf'schen ecclesiolae in ecclesia ins Leben zu führen, so haben die heute noch kleinen altkatholischen Gemeindlein die Aufgabe, dem katholischen Volke als der Sauerteig im Geiste Jesu zu dienen. Wie unendlich schwierig jedoch solche Arbeit ist, können von den deutschen Protestanten nur die Wenigen ermessen, die aus dem Leben selbst wissen, mit welchen Mitteln der Ultramontanismus Volksbildung und Gesittung zu untergraben versteht. Es ist nichts weniger als ein Kampf von heute auf morgen, in den das neue Deutsche Reich nunmehr eingetreten ist. Und darum müssen uns hüben und drüben alle willkommen sein, von denen Geroks Mahnung gilt:

O, grüßet froh als Reichsgenossen,
Wer unterm Banner Christi ficht,
Die dichten Glieder festgeschlossen,
Denn anders geht's zum Siege nicht.

IV.

Ursprung, Umfang, Hemmnisse und Aussichten der altkatholischen Bewegung[1].

Die erneute Untersuchung über die allgemeine Bedeutung der Utrechter Kirche hatte sich auf einen abermaligen Aufenthalt in Holland im Herbst 1871 zurückgeführt, dem die Darmstädter Rede sich unmittelbar anschloß. Erst die Berufung nach Bern aber brachte diese Studien mit den Aufgaben der Gegenwart selbst in näheren Verband. Als ich im November 1871 zunächst zur Wohnungssuche nach Bern kam, war der — schon so kurze Zeit nachher heimgegangene — hochverdiente Jurist Munzinger einer der ersten, die den neuen Kollegen begrüßten. Schon damals forderte er meine Mitarbeit bei den religiösen Aufgaben, welche gerade die katholische Schweiz lebhaft bewegten. Ich bin nicht ohne Bedenken gewesen. Der treffende Rat Bluntschlis, daß der Nichtschweizer am besten thue, sich von den politischen Parteiungen der Eidgenossenschaft fernzuhalten, hatte sich mit dem Votum Forckenbecks verbunden, daß die katholischen Reformfreunde durch Einmischung von protestantischer Seite mehr geschädigt als gefördert würden. Sogar von den innerprotestantischen Parteikämpfen habe ich mich nach Möglichkeit ferngehalten, die Aufgabe gerade der kirchenhistorischen Professur vielmehr darin erblickend, die sich fast gleichmäßig auf die drei üblichen Fraktionen verteilenden Studierenden auf das gegenseitige Ergänzungsbedürfnis hinzuweisen. Aber in Bezug auf die (zwar äußerlich beständig wachsende, innerlich dagegen noch recht chaotisch unklare) Bewegung im schweizerischen Katholizismus mußte ich schließlich Munzingers Gegengründe als berechtigt erkennen.

Nach dem Erscheinen der Schrift über die Utrechter Kirche erklärte er mir geradezu: „Sie sind hier der Fachmann, dessen wir bedürfen, und wir lassen Sie nicht los. Die in Deutschland in solchen Dingen etwa möglichen Mißdeutungen sind in der Schweiz nicht zu fürchten.“ Munzingers Argumente wurden noch dadurch unterstützt, daß gerade während des Jahres 1872 eine besonders eifrige Korrespondenz mit Pfarrer Renftle statthatte. Renftle hatte sich zuerst um das (zur letzten Oelung erforderliche) bischöflich geweihte Salböl

---

[1]) Vortrag im Berner Großratssaale am 7. Januar 1873 gehalten und mit litterarischen Anmerkungen vermehrt. (In den „Zeit- und Streitfragen“, Jahrgang II, Heft 21. C. G. Lüderitz'sche Verlagsbuchhandlung, Carl Habel.)

und dann um Erteilung der Firmung nach Holland gewandt. Nachdem auch das Münchener Komitee diese Bitte zur seinigen gemacht, gab Erzbischof Loos derselben Gehör, und noch im gleichen Jahre konnte Renftle „die apostolische Reise des Erzbischofs von Utrecht nach Deutschland 1872" in einer eigenen Schrift (Augsburg, Lampert & Co.) darstellen. Bald folgten Verhandlungen über die Priesterweihe der späteren Pfarrer Gatzenmeier und Strucksberg, und es dauerte nicht mehr lange, bis der Kölner Kongreß zugleich mit der Wahl des Professor Reinkens zum katholischen Bischof das Gesuch um die Bischofsweihe nach Utrecht richten konnte.

Die Begründung einer derart fest geordneten, katholisch-kirchlichen Organisation stand jedoch von Anbeginn an niemanden klarer vor Augen, als dem tieffrommen Juristen, der schon 1860 in der Schrift über „Papsttum und Nationalkirche" an das alte Wessenberg'sche Erbe und damit zugleich an die Tradition seines Vaters, des ersten Solothurner Bundesrats, angeknüpft hatte. Munzinger selber hat dem Mose gleich das verheißene Land nur von einem Berg Nebo aus erblickt. Aber seine Biographie aus der Feder Peter Dietschis wird gleich derjenigen Joh. Hubers von Zirngiebl noch auf lange hinaus gleich sehr als Geschichtsquelle wie als Erbauungsbuch ihren Wert behalten und jeden nicht durch den Index gefesselten Leser begeistern. Denn es lebt derselbe Geist in dem Buch, wie in dem Mann selber.

Munzinger ist es denn auch ebenfalls wieder gewesen, welcher dem seit dem Münchener Kongreß mit ihm eng befreundeten Professor Reinkens so lange zusetzte, bis er trotz ernsten Unwohlseins seinen Verbleib bei Döllinger unterbrach, um am 1. Dezember 1872 einen ersten Vortrag in Olten zu halten. In meiner Gedächtnisrede auf Bischof Reinkens ist es näher erzählt, wie epochemachend dieser Tag für die Schweiz wurde, und wie auch die fünf weiteren Vorträge desselben Redners in Luzern, Solothurn, Bern, Basel, Rheinfelden nicht minder nachhaltig wirkten. Auf Munzingers dringende Einladung hin hatte auch ich mich mit den Kollegen Pütz und Sidler nach Olten begeben und bald nachher in seinem Auftrage den kirchenhistorischen Kollegen am Berner Bahnhof empfangen und zu ihm in den Nationalrat begleitet. Daß unter diesen Umständen das — für die im Berner Großratssaal zu haltenden Wintervortrage bereits gewählte und teilweise ausgearbeitete — Thema über das Jerusalemer Bistum[1]) zurückgestellt wurde und dem nachfolgenden Vortrage Platz machte, bedarf wohl keiner näheren Erklärung.

Etwas anders steht es dagegen mit den gleich im Anfang der Rede berücksichtigten Thatsachen, die damals jedem Zuhörer verständlich waren, heute aber durchweg einer Erklärung bedürfen. Es sei daher noch kurz vorausgeschickt, daß das in dem ersten Satze erwähnte Ereignis in der durch den Bischof Lachat ausgesprochenen Absetzung des Pfarrers Gschwind in Starrkirch bei Olten (Kanton Solothurn) bestand, der gegen das vatikanische Dogma protestiert hatte. Der zweiterwähnte, um zwei Jahr ältere Vorfall war die aus dem gleichen Grunde erfolgte Absetzung des Pfarrers Egli in Luzern. Ueber Egli wie über Gschwind ist im Anhang zu diesem Vortrage das Nötige bemerkt. Dagegen gehört es noch in diese Vorbemerkung, sowohl den dem

---

[1]) Es ist heute in trefflicher Weise von Professor Haupt in Halle behandelt (vgl. Beyschlags D. ev. Bl. 1899, März).

Nichtschweizer fremden Ausdruck „Kanton Wengi's" kurz zu erklären, wie die Bedeutung des 12. Mai und des 27. Oktober 1872 — welche beiden Tage damals in allen Zeitungen termini technici geworden waren — klarzulegen. Wengi hatte nämlich in den Reformationsstürmen den Ausbruch eines Bürgerkrieges in Solothurn dadurch verhindert, daß er sich vor die aufgepflanzten Kanonen hinstellte, was in weiterer Folge freilich — nach der Kappeler Katastrophe — den Zutritt Solothurns zu den katholischen Ständen bewirkte, aber auf die spätere Folgezeit stets mildernd eingewirkt und den reformfreundlichen Zug des Solothurner Katholizismus bedingt hat. Am 12. Mai 1872 aber war die von den eidgenössischen Ständen ausgearbeitete Verfassungsrevision zuerst in der Volksabstimmung durch eines der auch in der Schweiz herkömmlichen Bündnisse der Klerikalen und der zentrifugalen Fraktionen verworfen, worauf hin jedoch die Neuwahlen zum Nationalrat am 27. Oktober eine überwiegende reformfreundliche Majorität zu wege gebracht hatten.

Was an weiteren Erklärungen bezw. Ergänzungen der in der Rede nur kurz gestreiften Thatsachen sich nach wie vor als nötig erwies, ist auch in dem Neudruck dem Anhang zugewiesen, während einige nachträgliche Anmerkungen unter den Text gestellt sind. Dagegen sind manche heute überflüssig gewordene kleinere Noten gestrichen, und ebenso die auf die Note 29 gefolgte weitere Ausführung über das Vorgehen des brandenburgischen Konsistoriums unter dem Präsidium des jüngeren Hegel gegen den Prediger D. Sydow. Zu dem die gesamte evangelische Theologie in Mitleidenschaft ziehenden tumultuarischen Akt habe auch ich gewissenshalber nicht schweigen zu dürfen geglaubt. Es war dies schon im ersten Bande der Biographie Rothes (Seite XII. der Vorrede) geschehen. Trotzdem schien es auch bei dem damaligen Druck des nachfolgenden Vortrages unerläßlich, auf die „auffällige Parallele zwischen dem Verfahren der Bischöfe und des Konsistoriums Hegel-Büchsel gegen die ihrem alten Glauben treu bleibenden Männer" hinzuweisen. Heute ist jedoch die Form der Ausführung antiquiert, seit wir die Mitteilungen Herrmanns über die ihrer eigentlichen Tendenz nach weniger gegen Sydow als gegen ihn selbst gerichtete Intrigue und diejenigen Beyschlags über die Stellungnahme der Hallischen Fakultät zu derselben kennen. Dagegen glaubte ich die Note 29 nicht streichen zu dürfen, der allgemeineren Parallele wegen, wie die evangelische so gut als die römische Kirche in der Restaurationszeit durch die Maßnahmen der politischen Machthaber in eine von der früheren Entwickelung völlig verschiedene Bahn gedrängt wurde.

Die in dem Vortrage selbst nur gestreiften Thatsachen aus der älteren Kirchengeschichte waren dort im Zusammenhang mit gleichzeitigen Spezialstudien dargestellt worden, zu denen der Vergleich der Werke Rothes, Baurs und Ritschls untereinander Anlaß gegeben hatte.

Eine der jetzt weggefallenen Noten hatte zu der Erwähnung des berühmten Ritschl'schen Werkes über „die altkatholische Kirche" bemerkt, daß die im Text gegebene Darstellung besonders die Momente betone, in welchen die Baur'sche und Ritschl'sche Schule übereinstimmen. Der Anlaß zu selbständigen weiteren Studien war jedoch obenan in der durch die Biographie Rothes bedingten Vertiefung in dessen „Anfänge der Kirche und ihrer Verfassung" gegeben, in Verbindung mit der Baur'schen Gegenschrift über den „Ursprung

des Episkopats in der christlichen Kirche" (eine nachmals in der Geschichte der prot. Theol. in einem eigenen Paragraphen, welcher der zusammenfassenden Würdigung Rothes und Baurs noch vorhergeht, behandelte Kontroverse), sowie der übrigen durch das erstgenannte Werk hervorgerufenen litterarischen Bewegung.

Zur Vervollständigung der im ersten Bande angeführten, mit den „katholischen Studien" Hand in Hand gehenden Arbeiten sei hier schließlich noch erwähnt, daß, nachdem noch im Jahre 1871 „Einige Gedanken über Ritschls Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung" (Pr. K.-Ztg. Nr. 18—20) erschienen waren, und im Jahre 1872 die aus Rothes Aphorismen zusammengestellten „Stille Stunden", im Jahre 1873 die Herausgabe der Rothe'schen Biographie begann. Demselben Jahre gehörte ferner die Charakteristik der beiden holländischen Monographien (von Scheffer und Heringa) über Baur an. (Prot. K.-Ztg. 1873, Nr. 19—21: „Aus den Werkstätten der niederländischen Geschichtsschreibung" II, nachdem a. gl. O. bereits 1872 Nr. 12 unter dem gleichen Gesamttitel sub I die neuen Forschungen Chr. Sepps über die verschiedenen Ausgaben von Gottfr. Arnolds großem Werke vorhergegangen waren). In das gleiche Jahr 1873 gehört endlich der zweite Teil (S. 129—246) der mit Rauwenhoff gemeinsam herausgegebenen Schrift über D. F. Strauß' alten und neuen Glauben und die litterarischen Ergebnisse der damaligen Kontroverse (Leipzig, Richter & Harassowitz).

Wenige Wochen erst sind verflossen, seit in einem kleinen Orte eines Nachbar-Kantons ein Ereignis stattfand, in dem an und für sich nichts besonders Auffälliges zu liegen schien[1]), wie wenigstens noch vor zwei Jahren ein ganz ähnlicher Vorfall in einem andern Kanton gespielt hatte, ohne daß sich eine weitere Bewegung daran angeschlossen[2]). Diesmal war es anders. Der bischöflichen Absetzung des Pfarrers Gschwind begegnete entschlossener Widerstand der Gemeinde, und so konnte es kommen, daß hinter diesem kleinen Starrkirch rasch hintereinander größere, ja die größten Gemeinden des Solothurner Landes in gewappneter Haltung erschienen, und daß von dem Kanton Wengi's aus ein gleiches Feuer in der übrigen katholischen Schweiz zündete[3]). Gar zu schnell hatte man in Rom die von dem 12. Mai gehofften Früchte einheimsen wollen. Es war der 27. Oktober dazwischen gekommen, und die schlaugewobenen Fäden zerrissen[4]).

Doch — das sind alles Daten, deren Beziehung aufeinander jeder Schweizer ohnedem kennt, die ihnen ein Deutscher nur als teilnehmender Zuschauer anführen darf. Und so will ich denn nur mit einem Worte noch an die geistesmächtige Versammlung in Olten erinnern, von der jeder Besucher so lebendige Eindrücke mitbringen

durfte, und dann daran, wie auch eine zahlreiche Berner Versammlung jenen Mann selbst gehört hat, von dem schon vor fast $1^1/_2$ Jahren ein Schweizer Teilnehmer an dem Münchener Altkatholikentag (Munzinger) den Eindruck mitbrachte, an den neulich der Sohn von Jeremias Gotthelf*) erinnerte: „Wenn mich mein und meiner Freunde Blick nicht trügt, so ist das ein Mann, von dem ich glaube, das Volk müßte empfinden, daß er es gut mit ihm meint. Er ist nicht Polemiker; nicht Eifer spricht aus ihm, sondern das milde Licht der Wahrheit. Er hat Talent, aber gewiß noch mehr Frömmigkeit, er ist der Melanchthon in der Gesellschaft. Reinkens sollte um so mehr ein Mann für das Volk sein, als er nicht Gefahr läuft, mit dem Unkraut, das so üppig auf dem Felde der hierarchischen Kirche gewachsen ist[5]), auch die guten Keime wahrer Religiosität auszurotten."

In Olten, Solothurn, Luzern, Bern, Rheinfelden und Basel haben bedeutsame Versammlungen selbst prüfen können, ob diese „Weissagung" richtig war[6]). Dennoch lohnt es der Mühe sich umzuschauen, wie das gegnerische Urteil nun lautet. Auf die Vorfälle in Luzern will ich an dieser Stelle nicht eingehen. Das Verfahren der dortigen Regierung läßt sich ja nicht klarer zeichnen als dadurch, daß es gegen dieselbe Anschauung gerichtet war, welche u. a. eine im Jahr 1869 erschienene Schrift, „Am Vorabend des Conciliums" datiert, proklamiert: in ihrer Polemik gegen „das sogenannte Papalsystem, das an sich nichts anderes ist als die Uebertragung der (byzantinischen) Souveränitätstheorie auf das kirchliche Gebiet." So S. 32. Gestatten Sie mir nur, um die altkatholischen Anschauungen, als deren Wortführer Reinkens nach Luzern kam, näher zu zeichnen, noch einige weitere Anführungen dieser Schrift[7]) S. 33—35):

„Die neueste Manifestation dieser Theorie ist nun eben das Bestreben, den Lehrsatz von der Unfehlbarkeit der Kirche in Glaubenssachen auf die Person des Papstes zu übertragen und durch einen dogmatischen Entscheid dieser Theorie die Kraft eines unwiderruflichen Kirchengesetzes zu geben . . .

Dann aber wäre beim Lichte betrachtet die Erklärung der Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubenssachen nichts anderes als die Konsekration des monarchischen Absolutismus auf kirchlichem Gebiete. Nun wäre es aber ein sonderbarer Widerspruch, auf kirchlichem Ge-

---

*) Pfarrer Bitzius in Twann, der nachmalige bernische Erziehungsdirektor, jetzt in den weitesten deutschen Kreisen durch seine in immer neuen Auflagen und Fortsetzungen erscheinenden Predigten bekannt und verehrt.

biete den Absolutismus, auf dem weltlichen dagegen die Freiheit zu proklamieren. In seiner logischen Fortentwicklung würde dieser Widerspruch sofort auf die theokratische Theorie Gregors VII. zurückführen und damit einer neuen geistigen Evolution den Weg bahnen, welche die Kirche in vollendeten Zwiespalt mit der ganzen politischen Gestaltung der Gegenwart bringen und die Verhältnisse zwischen der Kirche und den Staaten auf den Fuß eines gegenseitigen Vernichtungskriegs setzen müßte . . .

Es hat in der langen Reihe der Päpste, die sich auf dem römischen Stuhle folgten, neben zahlreichen heiligen Männern und Lichtern der Kirche und der Wissenschaft auch unwürdige gegeben, deren Leben eine Satire auf ihr hohes Hirtenamt gewesen ist. Es liegt durchaus nicht im Bereich des Unmöglichen, daß sich diese Erscheinung wiederholen könnte. Nun kann ein einzelner unwürdiger Papst auf die Institution des Papsttums oder des Primats selbst so wenig einen Schatten werfen, als ein unwürdiger Monarch auf das Königtum an sich oder eine unwürdige Regierung auf die Institution der Republik, so lange sie alle nur ein Organ der Institution sind, die sie repräsentieren. Wenn aber die ganze Kirche im Papste (die ganze Monarchie in einem Autokraten, die ganze Republik in einem unwürdigen Regenten) aufgeht, so kann durch Einen Mann die Institution in weit bedenklicherm Maße gefährdet werden. Was im zehnten Jahrhundert lokales Aegernis blieb, würde heutzutage mit Blitzesschnelle die Welt durcheilen, und welchen Eindruck müßte es auf die Gemüther machen, wenn ein neuer Alexander VI. oder ein Johann XXII. als der alleinige und unmittelbare Depositar der christlichen Wahrheit proklamiert wäre."

Ich bemerke nur, daß der volle Titel der Schrift, die demnach nicht, wie man wohl glauben möchte, von Professor Reinkens selbst herrührt, folgendermaßen lautet: „Studien und Glossen zur Tagesgeschichte von Dr. Anton Philipp von Segesser*)."

Auch den andern nicht minder merkwürdigen Punkt will ich nicht näher berühren, was für Einflüsse in Luzern den bestellten Stenographen zu erscheinen verhinderten, und was für Schlußfolgerungen die 6 Artikel des „Vaterland": „Die Rede Reinkens im Licht der Wahrheit" ihrerseits aus dem Mangel einer stenographischen Nach-

---

*) Nach seiner Unterwerfung unter das Unfehlbarkeitsdogma ist Segesser, wie alle Renegatennaturen, der erbittertste Verfolger seiner früheren Gesinnungsgenossen geworden.

schrift zu ziehen für gut fanden. Nur des Nachrufes, der von dieser Seite jenem gleich schlichtfrommen wie wissenschaftlich hervorragenden Manne gewidmet wurde, muß ich hier doch gedenken. Die Nummer des „Vaterland“ vom 18. Dezember läßt einen Basler, der, um die Sache noch pikanter zu machen, als Protestant eingeführt wird, sich dahin äußern: „Ich konnte mich des Gefühls tiefster Verachtung für den Redner nicht entschlagen. Ich schämte mich mitten unter einem Publikum mich einfinden zu müssen, das keine andere Aufgabe zu haben schien, als der Spucknapf für diesen altkatholischen Gallenerguß zu sein.“

Welcher Art die Rede, welcher Art das Publikum in Basel war, das bezeugten in denkwürdiger Uebereinstimmung „Basler Nachrichten“, „Grenzpost“ und „Volksfreund“. Für das Luzerner „Vaterland“ aber genügte jener Brief eines sogenannt protestantischen Baslers in der Nummer vom 18. Dezember noch nicht; die vom 20. sagte von dem gleichen Vortrag von Professor Reinkens, „er sei der letzte gewesen, vor einem Publikum, welches aus allerlei Leuten, nur keinen Katholiken bestand, und vor seinem Heimgange zum preußischen Vater, der ihn gesandt hatte.“ Der gleiche Artikel erklärt schließlich: „Doch genug von diesem altkatholischen Schwindel.“

So dasjenige Organ, das meines Wissens das erste in der Reihe der Blätter seiner Partei ist. Von dem Artikel des „Solothurner Anzeigers“ vom 7. Dezember schweige ich, der das wandernde Museum von Reineke dem Fuchs charakterisieren will und darin z. B. als 5. Szene „Reineke wie er ißt und trinkt auf altkatholisches Solothurner Geld hin, Fütterungsstunde Abends.“ Wir haben genug mit solchen Proben ultramontaner Denk- und Sprechweise, zu denen ohnedem jeder Tag neue hinzubringt.

Dagegen dürften die direkten Drohungen, die noch immer als das probateste Mittel zur Erlangung des sacrificio dell' intelletto, der Unterwerfung seiner Gewissensüberzeugung à la Hefele, in Kours zu sein scheinen, doch eben erwähnt werden müssen, wie sie z. B. die neuerdings zum offiziellen Organ der schweizerischen Bischöfe proklamierte „Schweizer Kirchenzeitung“ vom 21. Dezember in einer Korrespondenz aus Schwyz bringt. Es heißt dort wörtlich: „Nach Berichten der „Zentralschweiz“ [8]) wären die Küßnachter, welche in Luzern gepreußelt und gereinekelt hätten, in Küßnacht übel empfangen worden. Jedenfalls werden die Altkatholiken gut thun, das Volk in den katholischen Kantonen durch ihre Treibereien nicht mehr zu reizen.“ Und fast noch deutlicher hieß es in der Nummer vom 23. Novbr.

hinsichtlich der Ankündigung des Friedrich'schen Andachtsbuches „Gott meine einzige Hoffnung": „Ob Buchhändler C. Doleschal in Luzern durch den Verkauf solcher Friedrich'schen Schriften sich der Geistlichkeit und dem Volke der katholischen Schweiz empfiehlt!"

Auch hiervon aber genug! Nur die Bemerkung lasse man mir noch hingehen, daß die ultramontane Presse der Schweiz trotzdem lange noch nicht den Grad des Schimpfstils erreicht hat, wie etwa die gleichgestimmten Blätter in Nieder-Bayern oder Rheinpreußen, oder auch wie manche ex cathedra ergangene Erlasse des Mannes, dem auch sein ärgster Gegner den Ruhm nicht bestreiten kann, das Schimpfwörterlexikon außerordentlich vermehrt zu haben. Das, was überhaupt solchen Artikeln, wie den angeführten, allein geschichtliche Bedeutung verleiht, ist ja schließlich nur dies, daß sie das beste Zeugnis dafür ablegen, wie außerordentlich gefahrdrohend die altkatholische Bewegung gerade ihren Gegnern erscheint [9]).

Soviel über den allgemeinen Hintergrund unserer Tagesfrage. Der geschichtliche Stoff, der für ihre richtige Beurteilung in Betracht kommt, ist ja so überreich, daß seine verschiedenen Seiten ohnedem nur andeutend vorgeführt werden können. Und gehe ich deshalb ohne jede weitere Erörterung alsbald zu dem ersten Punkt meines Spezialthemas über: welches ist der Ursprung dieser Bewegung?

I.

In seiner Oltener Rede hat Professor Reinkens der Berufung der Ultramontanen auf ihre Menge das einfache Wort entgegengehalten: „Will man sich an die Menge halten in dem katholischen Sinne, „was immer, was zu allen Zeiten, was von allen geglaubt worden ist", so haben wir die Menge für uns, denn Milliarden von Christen früherer Jahrhunderte haben alle geglaubt wie wir glauben." Es ist das eigentlich katholische Traditionsprinzip, wie es im 5. Jahrhundert von Vicentius von Lerinum formuliert worden ist, auf das Reinkens mit diesem Worte zurückging. Und gehen wir noch weiter zurück auf die allerältesten Dokumente, in denen uns der Ausdruck „katholische Kirche" zuerst begegnet, welchen Eindruck geben denn die? Wahrlich gewiß einen solchen, daß man sich nicht genug über die Naivetät derer wundern kann, welche die sich geradezu gegenseitig ausschließenden Bezeichnungen: römisch und katholisch, also das, was einer einzelnen Stadt und was der ganzen Welt angehört, noch immer für eins halten. Eines der berühmtesten Werke der neueren protestan-

tischen Theologie nennt sich: „Die altkatholische Kirche". Und in wie vielen Einzelfragen der ältesten Kirchengeschichte die verschiedenen Schulen auch noch heute weit auseinander gehen, in dem Hauptpunkte sind sie einig, wie diese altkatholische Kirche des 2. Jahrhunderts entsteht: aus der allmählichen Ausgleichung nämlich der Gegensätze des apostolischen Zeitalters, die an die Namen Petrus und Paulus sich anlehnen. Hier die judaistisch-ebionitische, dort die paganistisch-gnostische Richtung zurückweisend, sehen wir aus den verschiedenen Stadien der sogenannten apostolischen Väter, wie die Apostelschüler genannt werden, der Apologeten des zweiten, der Polemiker des dritten Jahrhunderts eben diese „altkatholische" Kirche sich ausbilden. Ihre Entstehung führt sich vor allem auf die vier großen Mittelpunkte des christlichen Altertums zurück: Syrien mit Ignatius, Gallien mit Irenäus, Westafrika mit Cyprian, Aegypten mit Dionysius von Alexandrien, wobei wir den größten alten Kirchenlehrer Origenes, weil die seiner nicht würdige Folgezeit ihn nicht mehr verstand, hier gar nicht einmal nennen. Was hat Rom in dieser Zeit geboten? Einige individuell anziehende, für die allgemeine Entwicklung aber sehr zurücktretende Schriftstücke, in dem Clemensbriefe an die Korinther Gemeinde[10]), sowie in dem Hirten des Hermas, dann aber jene aus Syrien dorthin importierte, aber einstimmig von der Kirche verworfene Litteratur der apokryphischen Pseudoklementinen. Auf diese aber hauptsächlich stützt sich, wie nach den Forschungen von Baur, von Lipsius, von Holtzmann, von Volkmar u. a. wohl kein Kundiger mehr leugnen dürfte, der Ursprung der Petrussage, d. h. der Roman von einem römischen Bistum dieses Apostels, der aller Wahrscheinlichkeit nach nie auch nur in Europa gewesen. Und etwas Urkomischeres gibt es nicht als die erkünstelten Versuche, in die geradeswegs unvereinbaren Listen seiner ersten sogenannten Nachfolger auch nur scheinbare Uebereinstimmung zu bringen. Was aber die Geschichte der vorkonstantinischen Heldenepoche des Christentums sonst noch weiß von dem Verhältnis Roms zur katholischen Kirche, das ist vor allem die scharfe Art, wie die hervorragendsten Väter des Katholizismus, Irenäus und Cyprian, jener den Victor und dieser den Stephan von Rom in die Schranken gewiesen. Der große Wendepunkt endlich für die Geschichte der Kirche, Konstantins Bekehrung und das aus ihr resultierende Konzil von Nicäa, er hat nur insofern mit Rom etwas zu thun, als wir hier einer neuen kühnen Fälschung begegnen, sowohl in Bezug auf den späterhin geradezu in das Gegenteil des ursprünglichen Beschlusses

verkehrten 6. Kanon dieses Konzils, wie hinsichtlich der Fiktion von Konstantins Schenkung an Bischof Sylvester.

Fragen wir denn aber nun nach dem Ursprung der später, wenn auch immer nur für die eine Hälfte der katholischen Christenheit, so dominierenden Macht des römischen Bischofs, so finden wir ihn vor Allem in den heillosen Zerwürfnissen seit jenem ebengenannten Konzil von Nicäa, während deren bald ein Alexandriner, bald ein Antiochener, bald ein Konstantinopler Patriarch im Streit mit seinen Genossen den fernen Bischof zu Rom zur Hülfe gegen seine Gegner herbeiruft und zur Erlangung seiner eigenen Zwecke jenem — um der Entfernung willen am wenigsten gefürchteten — Kollegen allerlei Zugeständnisse macht, die dann freilich dieser und noch mehr dessen Nachfolger vortrefflich zu weiteren Ansprüchen zu benutzen verstehen. Dies der gemeinsame Hintergrund aller der mannigfachen Intriguen von der Synode von Sardica bis zu der von Chalcedon, unter denen die heimtückische Politik des Cyrill gegen den Nestorius die folgenreichste geworden ist, während kurze Zeit vorher Augustin jenes so übel gedeutete Argument Roma locuta causa finita gebrauchte, nachdem er nämlich den einen Papst im Gegensatz zu dem andern zu seiner eigenen Ansicht bekehrt hatte.

Das erste kaiserliche Edikt ferner, worin von Appellationen anderer Bischöfe an denjenigen von Rom die Rede ist, das des Gratian, wurde zur Unterdrückung eines in der römischen Kirche selbst ausgebrochenen Schismas gegeben. Und das zweite, das Valentinians III., versuchte vergebens das zusammenbrechende weströmische Kaiserreich durch das Mittel des bischöflichen Suprematies Leos von Rom über die gallische Kirche zusammenzuhalten. In Chalcedon selbst dagegen wurde zwar, und dies zum ersten Male, in dogmatischer Beziehung eine von Rom gekommene Formel im Orient acceptiert; vergebens jedoch protestierte Leo gegen den 28. Kanon, der den Patriarchen von Alt- und von Neurom gleiche Rechte gewährte. Hebt dann unter Leos Nachfolgern ein Gelasius durch seine kühnen Theorien sich ab, so sind die Anastasius und Vigilius, gerade wie noch viel später Honorius, der christlichen Welt in der Art zum Gespötte geworden, die vor allem der Dante'sche Vers über jenen ersten auf die Nachwelt gebracht hat:

Anastasio Papa guarda
Lo qual trasse Fotin
della via dritta.

(Hier, in der Hölle nämlich, ruht der Anastasius, den einst Photin vom rechten Weg gezogen.)

So ist es denn erst die dritte große Periode der Kirchengeschichte, die mit Gregor I. um die Grenzscheide des 6. und 7. Jahrhunderts beginnt, welche das Papsttum wenigstens in der einen Hälfte der christlichen Welt in den Mittelpunkt stellt. Mit welchen Mitteln, darüber würde ich (wie entsetzlich der Eindruck in sittlicher Beziehung auch ist, den z. B. Gregors Korrespondenz mit Brunhilde und mit Kaiser Phocas bei jedem hervorruft, der nicht Herrschaft der Hierarchie und Pflege der Sittlichkeit für eins und dasselbe hält) dennoch aus der Unmasse von Belegen gerne einiges Nähere anführen. Leider aber erlaubt die Zeit dies eben so wenig als den Nachweis, wie trotzdem Männer von der Geisteskraft eines Columban, des Lehrers von Gallus, in der energischesten Form ihre Selbständigkeit wahren, — und die weitere Durchführung, wie gar erst die vierte Periode, die mit Nikolaus I. in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts anhebt, auf der Basis des ärgsten Betruges, von dem die Geschichte irgend einer Religion weiß, der dem Isidor von Hispalis neu untergeschobenen Dekretalen, jenes System wirklich ausbrütet, das dann in der 5. Periode, der Gregors VII., das halbe Europa zerfleischt, um freilich schon in der 6. Periode mit Bonifaz VIII. seinem praktischen Zerfall entgegenzueilen.

Gewiß, es ist zweifellos, und schon diese allgemeinste Einteilung der mittelalterlichen Kirchengeschichte nach den Epochen von Gregor I., Nikolaus I., Gregor VII. und Bonifacius VIII. beweist es, daß die äußere Seite dieser Geschichte um das Papsttum sich dreht. Ob aber damit auch die innere? O, wie sehr streitet damit vor allem das Auftreten aller germanischen Stämme, mit der einen Ausnahme des Frankenreiches, wo allerdings Chlodwigs Salbung, Pipins Königs- und Karls Kaiserkrönung ein ganz spezifisches Verhältnis zu Rom herstellten, wo aber trotzdem immer noch ein Gregor von Tours und ein Hincmar von Rheims dem späteren Gallikanismus den Weg zeigten, und wo ein Arnulf von Orleans und ein Gerbert (der spätere Papst Sylvester II.) auf der Synode von Rheims von 991 eine Schilderung des Papsttums entwarfen, die von Luthers Schrift „von der babylonischen Gefangenschaft“ kaum überboten wird. Alle die andern kraftvollen Stämme aber, und auch in der Zeit, wo sie den Arianismus mit dem Athanasianismus vertauscht, Ostgoten und Longobarden, Burgunder und Westgoten und vor allem die altirische Kirche (deren wirkliches Bild von der Darstellung des Herrn Greith denn doch etwas abweicht[11]), sodann die altbritische Culdeer-Kirche und die von ihr begründeten deutschen Missionskirchen, in der Zeit

jener hohen Blüte, bevor Bonifacius ihre Häupter (weil sie ihm — ich kann hier das Wort nicht nennen, das er dafür gebraucht, daß sie ehrlich verheiratet waren) mit Kerker und Bannfluch ausrottete[12]), — sie zeigen uns wahrlich alle ein katholisches Christentum, das mit Rom sehr wenig zu thun hat. Und war es etwa hier in der Schweiz anders? Allein schon die Forschungen meines gelehrten Vorgängers[13]), und eben weil Friedrichs Kirchengeschichte Deutschlands sie gegen die Darstellung Rettbergs so gerne verwertet, geben genügende Antwort, was die älteste Periode betrifft. Und gehen wir weiter, so brauche ich wahrlich bloß an die Stellung zu erinnern, die ein Nikolaus von Basel unter den Gottesfreunden einnimmt, oder an die Beschlüsse, welche die Konzilien von Konstanz und Basel gefaßt haben, um darzuthun, daß Papalismus und Katholizismus sich im Anfang hier niemals gedeckt haben. Wie erst gar die patriotische Dichtung des Mittelalters (ein Walther von der Vogelweide in Deutschland, wie in Italien ein Dante und ein Petrarca) die römischen Machthaber beurteilte; wie die strengste Richtung der Franziskaner oder wie die Brüder des gemeinsamen Lebens und ihre mannigfachen Genossen zu der Kurie standen, darüber ist wohl ebensowenig Streit als über die Katholizität der sechs eidgenössischen Orte, die den Pfaffenbrief von 1370 beschlossen, der Appenzeller, die dem päpstlichen Bann von 1426 als Männer begegneten, oder der Berner, die im Jetzerhandel zu Gericht saßen. Sind es denn auch gar flüchtige Pinselstriche, mit denen ich die großartigsten Erscheinungen des Mittelalters Ihnen zu skizzieren im stande bin — so darf ich dafür für weitere Belege auf die hier am Ort erschienene Schrift eines hochverehrten Kollegen über Papsttum und Nationalkirche hinweisen[13]), die auch dadurch ein besonderes Interesse in Anspruch nimmt, daß ihr Verfasser vor fast 13 Jahren die damaligen Aufstellungen Schultes bekämpfte, die dieser selbst neuerdings mit solchem Freimut verworfen hat. Aber auch schon die wenigen angeführten Thatsachen werden genügen, um in dem Reinkens'schen Wort über die Milliarden der Vorzeit in der That die richtige Nachweisung über den Ursprung des „Altkatholizismus" zu zeigen.

Ist es aber etwa anders geworden, seitdem durch die Reformation des 16. Jahrhunderts der Katholizismus auf ein so viel kleineres Gebiet beschränkt ward? Wie hätten wir dann jenen Papst Hadrian VI. selbst zu bezeichnen, der seiner Erklärung, daß es gewiß sei, daß der Papst irren könne, noch ausdrücklich den Zusatz hinzufügte: „Ich will die impossibilitas errandi, welche andere behaupten, hier-

mit ausschließen"? Wie würden wir dann über Kardinäle gleich Contarini und Caraffa (denn er war wirklich ein anderer als Kardinal wie später als Papst), wie über Historiker als Sarpi, wie vor allem über Regenten gleich Ferdinand I. und Maximilian II. zu urteilen haben? Will das Papalsystem sie alle als Protestanten bezeichnen? Dem Protestantismus könnte das freilich ebenso angenehm sein, als er es begrüßen dürfte, daß heute auch geradezu alle katholischen Theologen, die als Verteidiger des katholischen Systems ihren protestantischen Gegnern ebenbürtig, hin und wieder sogar überlegen waren, durch die ihnen von Rom aus zugeschleuderten Bannflüche für den wissenschaftlichen Kampf unter den Konfessionen als unbrauchbar erklärt worden sind, so daß auf diesem Felde der Protestantismus heute keine in Betracht kommenden Gegner mehr hat. Aber wie diese Männer trotzdem recht gut wissen, warum sie sich nicht Protestanten, sondern Altkatholiken nennen, so auch alle ihre, zum Teil ebenfalls so ehrwürdigen Vorgänger, mögen wir sie gleich den vorher Genannten im 16. Jahrhundert suchen, oder gleich den Arnauld, Quesnel, Pascal, Jansen im 17., oder endlich gleich dem edlen Joseph II. oder den Hontheim und Ricci im 18. Denn mag auch die Periode der letzteren, die sogenannte Aufklärungszeit, durch die Erschütterungen der französischen Revolution um das Reifen ihrer besten Früchte gebracht, mag es heute hüben und drüben Mode geworden sein, diese Zeit, die so wenige wirklich kennen, in dem Ton eines Veuillot und eines Hengstenberg zu begeifern, — diese Zeit ist trotz alledem doch durch den Willen der Vorsehung einmal dagewesen, und aus der Geschichte ausstreichen läßt sie sich nur für die, welche sich durch bischöfliche Hirtenbriefe über die „gute" Presse von „Vaterland" und Genossen belehren und folgerecht von aller „schlechten" Presse abschließen lassen[15]).

Das ist nun allerdings richtig, daß gegen alle die segensreichen Schöpfungen jener sogenannt ungläubigen Zeit unser eigenes Jahrhundert einen Kampf entbrennen sah, dem an Bitterkeit wenige gleich kamen. Mit der Restauration des Papstthums und des Jesuitenordens sehen wir in allen Ländern gleich sehr eine Reaktionstendenz auf den Plan treten, die von Jahr zu Jahr kecker wurde, die durch das letzte Konzil endlich auch die letzte Schranke ihrer Herrschsucht sich selbst unterwürfig gemacht hat. Ist darum aber jene altkatholische Richtung, der wir im Mittelalter und vom 16. bis zum 18. Jahrhundert stets aufs neue begegneten, auch nur für kürzere Zeit innerlich vernichtet gewesen? Das Gegenteil ist der Fall. Eine kurze

Umschau über ihren Umfang wird das hinsichtlich ihres Ursprungs gewonnene Resultat noch um vieles deutlicher ins Licht stellen.

II.

Wieder steht nun freilich auch hier der geschichtliche Thatbestand in grellem Widerspruch mit einer kühnen Behauptung; denn so wenig wir römisch und katholisch gleichstellen durften, so wenig ist auf die Phrase von der sogenannten Einheit der Kirche zu geben. Wer die innere Entwicklung des Katholizismus und zumal des deutschen Katholizismus gerade seit 1814 aus der Nähe betrachtet, der stößt immer aufs neue auf die heftigsten inneren Gegensätze. Und nicht bloß dies — er sieht auch wirklich fast alle Männer von hervorragender religiöser oder wissenschaftlicher Bedeutung in demselben Ringen mit der in Rom wieder herrschend gewordenen jesuitischen Richtung, wie heute die spezifisch sogenannten Altkatholiken.

Nur in sehr flüchtigen Zügen kann ich allerdings solchen Umblick anstellen, obgleich gerade er uns den Umfang des heutigen Altkatholizismus um vieles deutlicher zeigt als alle seit 2 Jahren darüber hin und her erschienenen Artikel; glücklicherweise sind es aber allerseits bekannte Namen, bei deren Nennung Ihre eigene Erinnerung sofort das Beste hinzuthut. Denn wer ist der Erste, gegen den das restaurierte Papsttum schon im Jahr seiner Neubegründung die alte „groß' Macht und viele List" ins Feld geführt hat? Ist es nicht gerade der für Deutschland und die Schweiz gleich segensreich wirkende Wessenberg, gegen den mit Umgehung der großen Kantone die Standeshäupter von Unterwalden, Schwyz, Uri den bekannten Antrag auf jene Trennung der Schweizer Diözesanen vom Bistum Konstanz zu stellen veranlaßt werden, die schon am 31. Dezember 1814 durch den Nuntius Testaferrata offiziell proklamiert wird? Die Folgen dieser Maßregel — sie waren in den vierziger Jahren mit Händen zu greifen, man kann aber auch nicht sagen, daß sie nicht gleich damals vorhergeschaut wurden; die kräftigen Briefe des Stiftsdekans Georg Keller in Zurzach an die aargauische Regierung beweisen das Gegenteil. Man weiß aber auch, daß Keller bereits am 9. Oktober 1816 seine Stelle in Zurzach aufgab und ins Großherzogtum Baden übersiedelte, und — daß das Luzerner Seminar unter Dereser, daß selbst der Franziskaner Girard in Freiburg schon bald nachher jesuitischer Spionage verfielen [16]).

Auf die vergeblichen Anstrengungen Wessenbergs und seiner Freunde, u. a. Anderwerts von Thurgau, auf dem Wiener Kongreß

kann ich hier nicht näher eingehen, ich erinnere nur daran, daß sie besonders an dem Fanatismus von Konvertiten wie Adam Müller, Friedrich Schlegel, Zacharias Werner gescheitert sind, während die geborenen Katholiken schon damals anders zur Sache standen als die Leute, von denen 1869 der Janus zu klagen hatte: „Man hat vielfach die Bemerkung gemacht, daß es besonders Convertiten mit wenig theologischer Bildung, aber vielem jugendlichen Glaubenseifer sind, welche sich in williger, ja freudiger Geistesknechtschaft dem unfehlbaren Seelengebieter ergeben; froh und glücklich, einen Herrn zu haben, einen sichtbaren, greifbaren, leicht zu befragenden[17])." Freilich ist mit solcher Erkenntnis der Schäden noch nicht die alte Schuld gesühnt, die sich in der herkömmlichen kirchengeschichtlichen Darstellung gegen den der bösen Aufklärung verdächtigen Wessenberg aufgehäuft hat[18]).

Die Reaktionszeit selbst ist allerdings noch mit ganz andern Mitteln zu Felde gezogen, um jede mehr geläuterte religiöse Anschauung zu untergraben. Gerne würde ich einige solcher Werke Ihrer eigenen Betrachtung vorlegen wie das zweibändige Buch: „Die Stunden der Andacht ein Werk des Satans." Der Titel wird von dem Inhalt noch überboten dieser „kritischen Briefe über die so hochgepriesenen Stunden der Andacht. Ein notwendiger Nachtrag für alle Leser derselben, die dabei Christen bleiben wollen." Das Buch ist im Jahre 1820 zu Sitten und Solothurn in der Schmöller'schen Buchhandlung erschienen.

Wieder eine andere Taktik wurde zur Vernichtung der aufgeklärten Würzburger Fakultät angewandt, an der ein Mann wie Franz Berg wirkte. Die verdienstvolle Biographie Bergs durch den gerade in diesen Tagen verstorbenen Würzburger Kirchenhistoriker Johann Baptist Schwab (dem wir u. a. auch ein tüchtiges Werk über Gerson verdanken) gibt drastische Belege über das Verschwinden wichtiger Dokumente aus dem bischöflichen Archiv, ebenso wie das bekanntlich der erst während des Konzils verdrängte vatikanische Archivar Theiner in Rom hinsichtlich der bedeutsamsten Aktenstücke aus der Regierung Clemens' XIV. dargethan hat.

Noch wirksamer als diese Mittel haben sich aber gerade im Laufe unseres 19. Jahrhunderts die versteckten Denunziationen, das alte Universalelixir der Inquisition, erwiesen. Bereits im Leben Bunsens konnten einige Briefe des Erzbischofs Spiegel von Köln aus den Jahren 1825—1827 mitgetheilt werden, worin er über die heimliche Angeberei und Verleumdungssucht in Rom klagt und u. a.

mit Bezug auf den dem Dr. Braun in Rom gemachten Antrag, den Denunzianten zu spielen, sich dahin äußert: „wolle Rom etwas über den Erzbischof und sein Handeln wissen, so müsse man sich unmittelbar an ihn selbst nach Köln wenden.“

Eine größere Zahl ähnlicher Briefe des Grafen Spiegel und mehrerer seiner gleichgesinnten Kollegen dürfte in nicht zu langer Zeit der Veröffentlichung entgegensehen. Schon heute aber ist es genügend bekannt, wie man in Rom, so lange Erzbischof Spiegel regierte, sich wohl gehütet hat, gegen Hermes und seine verdienstvolle Schule in der Oeffentlichkeit vorzugehen, wie aber unmittelbar nach seinem Tode zuerst das sogenannte „rothe Buch“ unter die Massen geworfen wurde, und sodann, ohne irgend eine offizielle Mitteilung, auf dem Umweg über Belgien, die Damnationsbulle gegen Hermes. Zumal ein Brief des noch lebenden Domkapitulars München in Köln vom 6. November 1835 gibt über dies unmittelbar mit dem Tode Spiegels beginnende Intriguenspiel die lehrreichsten Aufschlüsse [19]). Trotz solcher Warnungen aber wurde durch die Romantik des damaligen Kronprinzen der erbittertste Feind von Hermes und Spiegel des Letzteren Nachfolger, und so hatte der preußische Staat bald genug die Folgen der maßlosen Niebuhr'schen Konzessionen an die Kurie zu erfahren. Und seit dem Canossa-Gang Preußens nach dem Kölner Kirchenstreite (durch den Grafen Brühl) [20]) kannten natürlich die Unterdrückungsmaßregeln gegen alle Anhänger des „alten Katholizismus“ kein Maß. Wie die Freunde Spiegels in Köln durch Droste und Geissel stumm gemacht wurden, so wurde der Fürstbischof Sedlniczki von Breslau durch jenen Brief Gregors XVI., der ihm vermöge der bekannten jesuitischen Mentalreservation den Eidbruch zur Pflicht machen wollte, zur Abdankung bewogen, die ihn später sogar dem Protestantismus zuführte [21]). Und jene zahlreichen Reformbestrebungen der katholischen Geistlichkeit, denen wir z. B. in den 20er Jahren in Schlesien [22]), in den 30er in Württemberg, Baden und Oesterreich begegnen, wurden durch ein immer schrofferes Unterdrückungssystem matt gesetzt, wobei die Staatsregierungen selber mehr als einmal den Büttel zu spielen hatten und spielten.

Schon der Zusammenhang aller dieser Thatsachen untereinander zeigt das beständige Ringen des Altkatholizismus und des Ultramontanismus in unserm Jahrhundert. Damit aber ist der wirkliche Umfang der altkatholischen Bewegung noch mit nichten erschöpft. Denn darf ich Ihnen nun nicht ferner neben solchen Bischöfen wie Wessenberg, Spiegel, Sedlniczki, zu denen wir auch Kaiser von

Mainz, Sailer von Regensburg, Lipp von Rottenburg und eine ganze Reihe anderer hinzuzählen müssen, den gewiegtesten Polemiker des Katholizismus seit Bellarmin und seit Bossuet, darf ich nicht Möhler Ihnen als direkten Vorläufer des heutigen Altkatholizismus bezeichnen? Bekannt ist, wie seine Symbolik bereits in Rom auf den Index gestellt werden sollte und nur die Nachricht von dem Aufsehen, das sie in protestantischen Kreisen erweckt hatte, ihr diesen Ehrenplatz raubte; bekannt ist auch der Unterschied in der Haltung des Tübinger und des späteren Münchener Möhler. Erst das letzte Jahr aber hat gezeigt, wie sehr er innerlich eins war mit der heutigen Bewegung, ja wie gerade das Mittel, zu dem die deutschen Altkatholiken zu ihrer festeren Konstituierung gegriffen, im Grunde von seinem Scharfblick vorhergeschaut war. Ein Aufsatz der Tübinger theologischen Quartalschrift von 1826 über die katholische Kirche zu Utrecht, auf welchen die neueren Darstellungen dieser Kirche sich stützen durften [23]), ohne daß noch der Verfasser bekannt war, ist nachher von Tübingen aus für Möhler reklamiert worden. Und wenn sich auch diese Thatsache heute schwerlich mehr sicherstellen läßt, so ist es dafür um so zweifelloser, daß die gesamte damalige Tübinge Fakultät in jenem Aufsatz die eigene Anschauung vertreten sah.

Aber weiter, weiter in unserer Rundschau! Wir stehen erst in den Anfängen. Und es ruft uns nun der eigentliche „Altkatholik vor dem Altkatholizismus", wie er mit Recht genannt worden ist, Leopold Schmid, 1849 kanonisch zum Bischofe von Mainz erwählt, widerrechtlich, ohne daß der in solchem Fall unentbehrliche Informationsprozeß auch nur begonnen worden war, in Rom reprobiert und von der Regierung Dalwigk's durch Herrn von Ketteler ersetzt, — Leopold Schmid, der im Jahre 1867 durch seine Schrift „Ultramontan oder katholisch" den Schritt als Einzelner that, dem bald nachher Tausende folgten. Seine Biographen haben ein selten edles Lebensbild zeichnen dürfen. Und daß er äußerlich unterlag in jener Periode von 1848/49, in der die Kurie so recht im Trüben zu fischen vermochte, hat ihm für die Folgezeit nur um so größere Bedeutung gegeben. Ist es aber anders gewesen mit allen jenen hervorragenden Männern, die der jesuitische Dolch des Index nacheinander tötlich zu treffen gesucht hat? Gewiß, groß ist die Reihe der deutschen Gelehrten, die Rom verdammt hat, seitdem Gregor XVI. und mehr noch Pius IX. auf die sogenannte falsche Wissenschaft die unfläthigsten ihrer Flüche herabfluchten. Nur der eine Günther aber hat sich noch unterworfen; die andern sehen wir — und das lange vor dem Konzil

— dem hinterlistigen „Untertreter“ männlich die Stirn bieten: die Frohschammer und Michelis sowohl wie die, vor dem Lehrer persönlich, zur Züchtigung gegen diesen selbst von Rom aus gemaßregelten Schüler Döllingers, Pichler und Friedrich. Wie gern ginge ich näher ein auf alle diese Kämpfe, die besonders seit der vom Münchener Nuntius so schnöde behandelten Gelehrtenversammlung von 1863 jeden Augenblick eine neue Szenerie bieten, und die sich besonders in den langjährigen Reibereien zwischen dem Münster'schen Litterarischen Handweiser und dem Bonner Litteraturblatt, zumal hinsichtlich der von Ketteler angegriffenen und in Rom 1868 verdammten 50 Michelis'schen Thesen „Kirche oder Partei“ abspiegeln. Die Zeit ist aber leider gar zu knapp für einen so gewaltigen Stoff, und so muß ich mich mit dem Hinweis darauf begnügen, daß, um die heutige offenkundige Bewegung auch nur halbwegs zu würdigen, überall die Fäden aufgesucht werden müssen, die besonders die Jahre von 1850—1859 (wo zuerst der bis dahin stetig fortschreitenden ultramontanen Reaktion gleichzeitig in Italien, in Preußen, in Baden ein Halt zugerufen wurde) gesponnen haben. Gerne zeichnete ich Ihnen ferner jene im Vordergrund stehenden Männer selber, die Reusch und Langen, die Döllinger und Reinkens, die Hilgers und Baltzer, die Friedrich und Hirschwälder, wie die Schulte und Windscheid, die Cornelius und Kampfschulte (den vor der Zeit Abberufenen) die Knoodt und J. Huber[24]) — ich nenne nur die deutschen — die schweizerischen Namen wird ja jeder von Ihnen sofort hinzufügen, und sie stehen uns hier zu sehr in der Nähe[25]). Es sind aber darum doch zweifellos die ersten Namen der Wissenschaft in all ihren Zweigen, die wir in dieser Schlachtlinie erblicken, und gegenüber denen die Hergenröther und Hettinger (denn der „bekehrte“ Hefele gehört überhaupt nicht hierher) oder die Feßler, Floß und Martin denn doch wahrhaftig nicht viel besagen. Aber näher ausführen kann ich solche Sachlage an diesem Orte nicht, und hier bieten ja Konversationslexika, Kalender und die Tagespresse aller Richtungen (mit Ausnahme einer einzigen) Material genug — die Herren Bischöfe wissen wohl, weshalb sie diese ganze „schlechte“ Presse so fürchten[26]).

Haben wir nun aber mit diesem flüchtigen Namenregister von Gelehrten den Umfang der Volksbewegung erschöpft? Es wäre schlimm, mehr als schlimm, wenn dem so wäre. Dem Fürsten Bismarck wird das Wort zugeschrieben, ein einziger Dorfpfarrer wie Renftle von Mering oder Kaminski von Kattowitz, der seine Gemeinde hinter sich habe, wiege Dutzende von Gelehrten auf der

Studierstube auf. Und vom Gesichtspunkte des praktischen Staatsmannes aus, der mit den Faktoren der Gegenwart und nicht mit denen der Zukunft zu rechnen hat, ist dieses Urteil nur zu berechtigt. Gerade hier ist in der That (was freilich erst nach der Würdigung aller einzelnen Hemmnisse unserer Bewegung so recht ins Licht treten kann) die Achillesferse der heutigen Bewegung. Und doch zugleich wieder die Thorangel, die, richtig gedreht, die Nil-Schleusen weit öffnet, daß die erfrischenden Fluthen das starre Erdreich befruchten. Denn wo nur irgend ein Pfarrer Glaubensmuth und wissenschaftliche Einsicht genug hatte, um so wie die ebengenannten oder wie die Tangermann, Herzog, Gschwind, Egli, Thürlings, Kühn, Haßler zu handeln, da sehen wir die Gemeinde in ungeahnter Kraft folgen und das Wort des gelehrten Kirchenhistorikers Hase wahr machen: der Deutschkatholizismus, der trotz der Unbedeutendheit seiner Führer und der Trivialität seines Inhalts doch in Städten einer kirchlich-gemischten Bevölkerung fast alles fortgerissen habe, was die katholische Kirche da seit Jahrhunderten gewonnen, er sei nur die vorzeitige Fehlgeburt und Karikatur von dem gewesen, was im Schoße der Zukunft noch ruhe. Wahrlich, etwas bewußt Unwahreres ist selten vorgebracht worden, als das sprichwörtliche Prahlen mit dem „wir so und so viel Millionen Katholiken". Mit Recht hat der Wiesbadener Altkatholik Petri im preußischen Abgeordnetenhause neulich diese Taschenspielerei als das, was sie ist, nachgewiesen. Und schon heute haben wir Belege genug, wie das katholische Volk in seinen besten Bestandteilen denkt — ich verweise in dieser Beziehung nur auf den Bericht des Pfarrers Renftle von Mering, über „die apostolische Reise des Erzbischofs von Utrecht nach Deutschland" als „einen Beitrag zur Geschichte der katholischen Reformbewegung". Das Büchlein hat keine einzige Phrase, sondern nur Aktenstücke, sein Verfasser aber durfte, wie neulich ein Solothurner Blatt mit Recht hervorhob, für Bayern, ja in Deutschland überhaupt schon vor zwei Jahren dieselbe Stellung einnehmen wie Gschwind in der Schweiz.

III.

Aber mit all dem wäre unser Bild noch nicht ins richtige Licht gestellt, wollten wir bei der Berechnung des Umfanges der altkatholischen Bewegung nicht sofort auch den Blick weiter auf die Hemmnisse richten, die ihr entgegenstehen. Nur werde ich meine Argumente hier noch weniger als bisher den schweizerischen Verhältnissen entnehmen, über die mir noch kein maßgebendes Urteil zusteht,

und bitte ich daher die schweizerischen Parallelen wieder selbst ergänzen zu wollen.

„Groß ist die Diana der Epheser“ — dies Feldgeschrei, von dem uns das 19. Kapitel der Apostelgeschichte berichtet, wie der Goldschmied Demetrius und seine ebenfalls in ihrer bequemen Einnahme gestörten Genossen das Volk damit aufregen, daß die Religion in Gefahr sei — es hat vielleicht noch nie sich so mächtig erwiesen als in dem Jahrhundert, das auf das 18., das Aufklärungsjahrhundert, gefolgt ist: das Wasser von Lourdes hat zahllose Parallelen zur Seite. Mit dieser heute allgemein zugegebenen Leichtigkeit aber, die weniger gebildeten Massen durch das Schlagwort „die Religion in Gefahr“ zu erhitzen, ist im Grunde noch wenig erklärt. Wir müssen fragen: wie ist solcher furchtbare Rückgang der Volksbildung überhaupt möglich gewesen. Und die Antwort ist nicht so ganz einfach. Denn wir müssen dabei zwar in erster Reihe die gemeinsame Reaktions- und Verdummungstendenz oder sagen wir: jene „Restauration der Staatswissenschaften“[27]) bei den meisten Regierungen jenes Metternich'schen Schlages, wie er seit 1814 obenauf kam, uns vergegenwärtigen, und ebenso die spätere noch drastischere Kopie derselben Taktik seit 1849, wie sie das freche Wort Stahls „Die Wissenschaft muß umkehren“ am unverhülltesten proklamiert hat. Wir dürfen aber ebensowenig blind dafür sein, daß die beiden großen Perioden reaktionärer Erschlaffung ihren Ursprung in dem unklugen und unduldsamen Vorgehen der fieberhaft erregten Revolutionsjahre haben. Wohl hat der Jesuitismus immer aufs neue den Voltairianismus hervorgerufen, aber auch das Umgekehrte ist stets neu der Fall. Die von einer Pariser Kommune Eingeschüchterten pflegen nun einmal zum Versailler Klerikalismus zu flüchten.

So erklärt es sich, warum in Frankreich und desgleichen in Oesterreich die altkatholische Bewegung so gut wie gar nicht vom Flecke kommt[28]). Fast nirgends aber ist es so klar wie in Deutschland, in wie mehr als naiver Art die großen politischen Parteien eine wie die andere der Klerisei die besten Waffen geliefert, bald die Konservativen durch den Sirenengesang von der Stütze des Throns in dem Altare verführt, bald die Liberalen durch die schönen Töne von der Freiheit der Kirche gefesselt. Daß die meisten deutschen Verfassungen genügender Vorkehrungen gegen Uebergriffe der Kirche entbehren, es ist die Schuld derselben Liberalen, die noch in der neuen Aera von 1858 den einen der Brüder Reichensperger zum Vizepräsidenten der preußischen Kammer gewählt. Daß aber gleichzeitig die Organe des

Staates selbst den klerikalen Uebergriffen geradeswegs dienstbar gemacht wurden, es ist durch jene konservative Romantik bewirkt, die schon 1840 durch die Begründung der konfessionellen Abteilung im Kultusministerium die Verteidigung der Rechte des Staates den ärgsten Feinden desselben überantwortete. Wie unendlich viel der eine Herr von Kleist-Retzow, der noch neulich die glänzenden Zeiten des inneren Konflikts preisen durfte, als Oberpräsident der preußischen Rheinprovinz für die Untergrabung der Staatsautorität gearbeitet, darüber ließen sich allein aus der Nomenklatur der ihm untergeordneten Regierungsräte von Koblenz, Trier, Köln, Aachen und Düsseldorf und der wiederum von diesen „ressortierenden"[29]) unteren Behörden die merkwürdigsten Belege mitteilen.

Heute fängt man allerdings an, die begangenen großen Fehler in den Lagern beider politischen Hauptparteien selbst einzusehen. Aber noch heute ist nichts grundschiefer als die Vorstellung, die freilich mit bewußter Absicht den Massen beigebracht wird, von einer Begünstigung der altkatholischen Bewegung durch die deutschen Regierungen. Fürst Bismarck hat offen bekannt, daß er noch während des französischen Krieges auf Verständigung mit den Klerikalen gebaut. Und der bayrische Minister v. Lutz, er hat allerdings in jener einen Frage seine Pflicht erfüllt, bei dem gesetzwidrigen Auftreten des Bischofs von Augsburg gegen den Pfarrer von Mering. Aber es war eben nur seine verfassungsmäßige Pflicht, weil in Bayern nicht wie in Preußen die Pfarrer geradezu zu Leibeigenen des Bischofs gemacht sind. Und wie es seitdem mit seinen Thaten aussieht, darüber könnte ich Ihnen wiederum (abgesehen von der Verweigerung jeder andern Kirche außer der ungenügenden Gasteigkapelle für die Münchener Altkatholiken) auch andere bezeichnende Daten in Masse anführen, wenn nicht die Ursachen derselben im Grunde noch tiefer lägen, und wenn nicht überhaupt noch wichtigere Hemmnisse der altkatholischen Bewegung unsere Beachtung verdienten.

Sprachen wir nämlich bisher von den katholischen Helfershelfern der ultramontanen Reaktion, so ist unser Ueberblick freilich noch nicht erschöpfend: denn wir hätten auch das Bündnis zwischen den Ultramontanen und Sozialdemokraten näher erwähnen können, das nichts weniger als ein zufälliges ist, und das durch Schriften und Reden von Ketteler und Moufang sowohl wie durch die Unterstützung der sozialistischen Wahlen in den Gebieten solcher Konvertiten wie des Fürsten von Isenburg (in Offenbach) und des Grafen von Schönburg (in Meerane und Glauchau, dem Wahlkreise Bebels) auch offen

zugestanden worden ist. Wichtiger aber noch als diese äußeren Faktoren war bisher ein innerlicher Faktor, und zwar kein anderer als der religiöse Indifferentismus, als die Gleichgültigkeit gegen kirchliche Fragen in den gebildeten Kreisen. Ach, wie viele Belege von den traurigen Folgen dieses besonders in prononciert radikalen Kreisen so landläufigen Indifferentismus bietet gerade die neueste Kirchengeschichte — von katholischen Kreisen wie den Münchenern, die im Bierhause schimpfen, aber dem Erzbischof von Utrecht ganze 6 Firmlinge bieten gegenüber den 183 aus Mering, von protestantischen Kreisen wie den Berlinern, die ihren Spott über die Leute haben, die ein Dogma verwürfen und alle andern behielten, daneben aber sich von ihrem traurigen Konsistorium einmal ums andere so auftrumpfen lassen, wie es jetzt wieder das Attentat gegen den ehrwürdigen Jubelgreis Sydow gezeigt hat. Diese echte Philisterweisheit sieht nichts von den gar nicht mehr zu zählenden Frauen und Kindern, die im Netze der Petersfischer zappeln, und sie beachtet die „dummen Bauern" erst dann, wenn sie bei den öffentlichen Wahlen durch das Landvolk majorisiert wird. Es liegt mir fern, das große Verdienst zu bestreiten, welches sich jede neue Rede Pius des Neunten dadurch erwirbt, daß sie die Scharen dieser Indifferenten vermindert. Aber welche selbstgenügsame Geringschätzung der brennendsten Zeitfrage (um nicht eine andere Erklärung, die freilich nicht fern läge, zu geben) tragen nicht noch heute sogenannte konservative und sogenannte radikale Blätter nur zu oft zur Schau.

Wahrlich — Hemmnisse genug für die paar Männer, die solchen Riesenkampf aufgenommen, unter so viel ungünstigeren Verhältnissen wie die Reformatoren des 16. Jahrhunderts, und dabei oft genug durch üble Bundesgenossen geschädigt. Doch ich glaube einen andern Einwand zu hören: was ist denn das für eine Aufzählung der Hemmnisse, die alle möglichen andern Parteien, nur die Ultramontanen selber nicht nennt? Aber ich habe sie mit gutem Grunde zuletzt gestellt. Nicht daß ich irgendwie die Macht des Jesuitenordens bezweifelte oder bestritte — es scheint mir im Gegenteil, daß alle andern Parteiunterschiede auf religiösem Gebiet sich dem einen großen Gegensatz für oder gegen die Jesuiten unterordnen dürften[30]. Nicht daß ich blind dafür wäre, welche Einflüsse der sogenannte „Verein der katholischen Edelleute", welche Macht die katholischen Broschüren- nnd Lesevereine und katholischen Kasinos, die Gesellen- und Meister-, die Pius- und Franz von Sales-, die Bonifazius- und Vinzenz- und Borromäusvereine und die kaum noch zu zählenden Bruderschaften ins

Feld stellen, und das nicht bloß in Europa, sondern am frappantesten an Orten wie Baltimore oder New-York. Nein, unterschätzen dürfen wir gewiß den Gegner am wenigsten, dessen Maulwurfsgänge so schwer zu verfolgen sind. Aber es ist eben nicht mehr eine religiöse, nicht mehr eine kirchliche, es ist eine kirchenpolitische Partei, die dabei heute nicht etwa dem ungläubigen Materialismus, nicht etwa den andern Konfessionen allein den Handschuh hingeworfen hat, sondern dem höchsten Gebilde christlicher Kultur, dem modernen Rechtsstaate. An Pio Nono selber hat sich dabei bereits die alte Erzählung vom Sündenfall und seinen Folgen noch einmal erwiesen; an dem Tage, wo er nach der Frucht griff, welche die versuchliche Lockung „Du sollst wie Gott sein" ihm hinreichte, ist auch das andere Wort wahr geworden: „An dem Tage, wo du davon issest, sollst du des Todes sterben". Das Papstkönigtum ist eines ebenso unrühmlichen Todes verblichen, wie sein Anfang unrühmlich war; und wir können ruhig abwarten, ob die französische Expedition von 1849 mit oder ohne Herrn von Corcelles wiederholt werden wird. Gerade so aber, wie nach 1814 das restaurierte Papsttum alle einzelnen Länder auch in seine Zauberkreise hineinzog, gerade so, nur umgekehrt, wird es mit den Folgen der römischen Ereignisse von 1870 für die katholischen Völker der Fall sein. Die Handlungsweise des Papsttums schlägt Nagel um Nagel in den Sarg derer, die den Gegensatz zwischen dem Syllabus und den modernen Staatsverfassungen noch heute abzuleugnen versuchen. Nur darauf wird es in dieser Beziehung für die Zukunft ankommen, ob die andern politischen Parteien durch die üblen Folgen ihrer bisherigen Fehlgriffe hinlänglich belehrt sind, um die Bedeutung der religiösen Frage richtig zu würdigen, um vor allem durch aufrichtige Toleranz gegen alles wirklich Religiöse den Mißbrauch der religiösen Elemente zu hierarchischen Zwecken zu hindern.

IV.

Mit dieser der Zukunft gestellten Aufgabe hängt nun natürlich auch die letzte Frage zusammen, auf die ich noch mit kurzen Worten eingehen muß: die Aussichten der altkatholischen Bewegung. Erwarte man nicht von mir irgend welchen schwärmerischen Optimismus, der die praktische Wirklichkeit überschätzte! Es ist ja nur zu wahr, das Wort von dem nervus rerum, es ist nirgends wahrer als in den kirchlichen Dingen, es ist niemals so wahr gewesen als in einer Zeit, die bei den schönsten und erhabensten Zügen doch den rohesten und

genußsüchtigsten Gründungsschwindel geschaffen, der es aber für rein ideelle Fragen nur zu oft an Geld fehlt. Wie die greuliche Misere auf dem Gebiete des preußischen Volksschulwesens seit 1840 auf der einen, so zeigt ja auf der andern Seite gerade unsere altkatholische Bewegung die schlimmen Folgen davon, wenn einer ideellen Bewegung die materielle Basis zu knapp zugemessen ist. Es ist sicher niemanden weniger als den bischöflichen Ordinariaten ein Geheimnis, wie viele Priester sich mit voller Seele der altkatholischen Kirche anschließen würden, wenn das „Hungerdogma“ ihnen nicht geradeswegs das Messer an die Kehle setzte.

Und doch: von wem sind die kirchlichen Stiftungen ausgegangen, wessen Eigentum sind sie? doch niemandes sonst als der Gemeinden, die die Kirchen gebaut, die die Pfarrer besolden. An den Gemeinden liegt es darum vor allem, auch dieses Hemmnis zu überwinden. Daß das aber mehr und mehr wirklich geschehen werde, es ist heute zu hoffen, seitdem der politischreife Schweizerverstand unsere Bewegung gerade von der praktischen Seite aus in Angriff genommen. Denn daß in politischen und kirchenpolitischen Fragen die andern Völker und vor allem das deutsche Volk gern sich von der Schweiz den Weg zeigen lassen, ist ja eine bekannte Geschichte[31]).

Ist es denn aber überhaupt der Mühe wert, einen solch neuen Weg aufzusuchen, nachdem schon so viele ähnliche Reformversuche sich der kompakten Organisation des Romanismus gegenüber als unmächtig erwiesen? Die Frage ist nicht so unberechtigt, als es nach unserem bisherigen Rundblick über Ursprung und Umfang des Altkatholizismus erscheinen könnte. Denn wie viel Irriges auch in den Lieblingsbehauptungen der Kurialisten mit unterläuft, soviel ist richtig, daß alle diejenigen, die im Kampfe mit Rom das principiis obsta vergaßen, der zähen Konsequenz Roms erlegen sind. Es gilt das von dem Gallikanismus Bossuets so gut wie von dem Febronianismus seiner deutschen Kollegen, es hat sich bei dem Nationalkatholizismus Frankreichs in Chatel und Lamennais, in Montalembert und Lacordaire ebenso wie bei dem Deutschkatholizismus Ronges gezeigt, und so wenig in Belgien wie in Italien sehen wir die libres penseurs viel anderes erzielen, als die Macht des Klerus über ihre eigenen Familien gerade durch die Art ihrer Opposition zu stärken. Dennoch aber, und wie verschieden diese Gebilde auch unter sich sind, glaube ich eines besonders betonen zu dürfen, und dies ist, daß sie sich alle zusammen gerade in dem Punkte von der heutigen Bewegung unterscheiden, auf den im Grunde alles ankommen dürfte. Weder die

episkopalen Vorkämpfer eigener Herrschaftsgelüste, noch die radikalen Stürmer und Freidenker gehen von aufrichtig religiöser Grundlage aus; ohne eine solche aber hat keine kirchliche Reformbestrebung bleibenden Erfolg zu erwarten. Das aber ist nun eben heute ganz anders, und gerade weil diese altkatholische Reformbewegung so wenig in eine spezifisch protestantische Schablone, die ebenso unduldsam sein kann wie eine katholische, hineinpaßt, gerade weil sie so zäh am Alten hängt, gerade wegen der Punkte also, die diejenigen tadeln, welchen die Bewegung nicht weit genug geht, möchte ich ihr ähnlich günstige Aussichten zuschreiben, wie der in ihren Anfängen mindestens ebenso konservativen Reformation des 16. Jahrhunderts, die ja auch nur das alte Christentum wiederherstellen wollte [32]). Denn soll die Bewegung wirklich Volkssache werden und bleiben, so hat sie in Dogma und Ritus die dem katholischen Volke, und nicht am wenigsten den Frauen und Müttern des Volks, liebgewordenen Formen sorgsam zu hüten. Das aber thut der Altkatholizismus so sehr, daß ja gerade die kirchliche Sitte, um derentwillen von Bayern aus der holländische Erzbischof zu Hülfe gerufen wurde, die der spezifisch katholischen Firmung war. Wenn es denn nun freilich auch Protestanten genug gibt, die sich in solche ihnen fremde Formen nicht hineindenken können, so braucht das eben noch kein Beweis ihres protestantischen Christensinnes zu sein. Im Gegenteil, gerade derjenige Protestant, der weiß, was er an seiner Kirche hat, und der über dem Hinblick auf die formellen Mängel seiner Kirchenverfassung nicht die materiellen Schätze in Bibel und Kirchenlied, die seine Kirche ihm bietet, vergißt, gerade ein solcher muß auch um so mehr es würdigen können [33]), wenn seinem katholischen Mitchristen eben die anderen Formen, in denen er von Kind an seinen Gottesdienst pflegte, nicht minder wert sind. Oder sollte die Mahnung Christi „Bete jeder in seinem Kämmerlein" nicht auch den Kirchen gelten können, so gut wie den einzelnen?

Es bedarf wohl keiner Entschuldigung, daß ich diesem Gedanken in so vorgerückter Stunde noch Raum gebe. Eben in einer so warm protestantischen Stadt wie Bern mag er ja neulich bei dem Reinkens=schen Vertrage gar manchen auch meiner Hörer gekommen sein [34]). Wenigstens vermöchte ich diesem Gedanken keinen besseren Ausdruck zu geben, als es Bitzius in 2 Nummern seiner Reformchronik gethan. Schon vor der Oltener Versammlung sagte er: „In diesem Kampfe, in welchem wir bereits mitten inne stehen und merken es noch kaum, bedürfen wir vor allem eines Bundesgenossen, der Mäßigung. Wir

dürfen den Krieg nicht in einen religiösen ausarten, uns nicht verleiten lassen, gegen das, was wir Aberglauben nennen, den Unglauben entfesseln zu wollen; das sind heimliche Brüder, beide unehelich, beide verstehen sich und dienen sich."

Und nach dem Tage von Olten ruft er (übrigens ganz im Einklang mit einem schönen Berichte des Berner Volksblattes) aus: „Für uns ist dieser Tag von Olten ein Glück und ein Triumph. Wir haben an die Macht der altkatholischen Bewegung geglaubt von allem Anfang an, und an sie zu glauben nie aufgehört; wir haben sie nie gemeistert, ihr nie die Bahnen des 16. Jahrhunderts vorschreiben wollen. Wir dachten einfach: gerade von den edelsten, treuesten und gewissenhaftesten Katholiken sind so viele dabei; einzelne unter Aufopferung ihrer ganzen Zukunft, alle nur unter schwerem Kampfe mit ihrem Gemüt und ihrer ganzen Vergangenheit. Da gibt Gott gewiß seinen Segen dazu und öffnet eines Tages diesen Vorkämpfern auch des Volkes Herz und Gewissen. Und so ist es gekommen. Nun ist der Sauerteig im Mehl und wird nicht ruhen, bis er die 3 Scheffel Mehl ganz und gar durchsäuert hat."

Eben diese von Bitzius so hoch gehaltene — und in der That vom protestantischen wie vom evangelischen Gesichtspunkte aus gleich sehr zu begrüßende — religiöse Basis der altkatholischen Bewegung läßt nun aber schließlich unsern Blick auf ihre Zukunfts-Aussichten unwillkürlich zu dem schon erzielten Resultate zurückkehren. Steht die Form der gemeindlichen Ausbildung dieser Bewegung noch bei der Zukunft, ist in solcher Beziehung heute nur eine sympathische Hoffnung gestattet, — Thatsache ist einmal der Gewinn für die Wissenschaft: durch die wunderbar reiche Litteratur gerade katholischer Forscher über diejenigen Gebiete, wo sie uns Protestanten den Weg zeigen müssen, eine Litteratur, die vom „Janus" und den zahlreichen ähnlichen, Reform an Haupt und Gliedern fordernden Schriften an bis zu Döllingers Vorträgen über die Wiedervereinigung der Konfessionen und Friedrichs Konzilstagebuch für alle Zukunft Resultate geboten hat, die abermals keine Hefele'sche Doppelzüngigkeit aus der Geschichte ausstreichen kann. Und neben diesem Gewinn für die Wissenschaft steht eben der andere, den noch höher anzuschlagen man dem Vertreter der Theologie zu gute halten wolle, der Gewinn für den religiösen Glauben, der Gewinn für die Frömmigkeit, der Gewinn für das Christentum Christi. Ist es denn nicht eine beachtenswerte Erscheinung, wie diese Altkatholiken, die doch wahrlich im Glauben kämpfen und auf Hoffnung säen, denen nicht ihre eigene

Person obenan steht, sondern die die ganze Persönlichkeit für ihre Ueberzeugung einsetzen, unwillkürlich auch Anderen das „Gehet hin und thuet desgleichen“ nahe gelegt haben? Ist es nicht unter den leidenschaftlichen Kämpfen der protestantischen Parteien untereinander eine um so erfreulichere Erfahrung, wie sie doch alle in dieser Bewegung, die gar nicht ihrem sonst gemeinschaftlichen Boden angehört, gewissermaßen einen Einigungspunkt fanden? Nebeneinander stehen ja der Hallische Kirchen- und der Osnabrücker Protestantentag und die Genfer Alliance mit den Bezeugungen der Sympathie für den Altkatholizismus. Sollte nicht darin eine bleibende Mahnung liegen, das, was in den kirchlichen Parteikämpfen die eigentliche Erbsünde ist, das Hervordrängen nicht prinzipieller, sondern persönlicher Motive, zurücktreten zu lassen gegenüber dem einfachen Christenglauben an den Vater unseres Herrn Jesu Christi, an ihn, zu dem doch der tiefste Zug der menschlichen Seele auch in alle Zukunft hinstreben wird? Denn, wie schon der Psalmist weiß: unsere Seele dürstet nach Gott, dem lebendigen Gott! Auch diese Hoffnung, sie steht allerdings in seiner Hand, sie ruht noch im Schoße der Zukunft. Aber vergessen wollen wir es darum doch nicht, wie die altkatholische Bewegung gerade uns evangelischen Christen lebendiger denn je es in Erinnerung ruft, daß das — zwar als Glaubensfessel unbrauchbare, als Glaubensausdruck aber allen ehrwürdige — Bekenntnis auch einen dritten Artikel hat:

Wir glauben an den heiligen Geist, die eine heilige allgemeine christliche Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen.

Anhang.

[1]) Pfarrer Gschwind's Name ist nicht erst seit kurzem bekannt, sondern wurde seit Jahren in wissenschaftlichen Kreisen mit besonderer Achtung genannt. Schon bei der Veröffentlichung seines Aufsatzes über das Mysterium (1867) sprach sich eine Rezension in der Klingnauer (schroff ultramontanen) „Botschaft“ vom 8. Februar 1867 über den Verfasser dahin aus: „Wir wissen nichts über seinen Bildungsgrad, noch wo er sich aufhält; er hat aber die bischöfliche Konferenzfrage über das „Mysterium“ ebenso tief als gründlich gelöst, und er zeigt bei aller Kürze und Gedrängtheit seiner Darstellung eine ebenso solide philosophische und theologische Schule als eine gewandte, leichte Feder.“ Außer dieser Erstlingsarbeit erschienen von Gschwind in den „Schweizerblättern für Wissenschaft und Kunst“ eine Reihe anderer Aufsätze, aus denen sich drei besonders hervorheben: „Das Evangelium Johannis in seiner historischen Beglaubigung“, eine wissenschaftlich gediegene und mit großer innerer Wärme geschriebene Verteidigung der Authentie des vierten Evangeliums, die

freilich die schwierige Frage nicht endgültig zu lösen vermag, und in ihrer Polemik gegen die Richtung der „Zeitstimmen" überscharf scheinen kann, als Beleg für den religiösen Standpunkt des Verfassers aber nur um so größeres Interesse erweckt; — „Kontroversbilder oder philosophisch-theologische Studien aus dem letzten Jahrzehnt", trefflich gezeichnete Darstellungen der Kontroversen zwischen Kuhn, Frohschammer, Clemens, Schätzler, Jörg u. a.; — „Die schweizerischen Landeskirchen und die Kirche der Zukunft", eine Arbeit, die in ihrer Zeichnung der Schäden der protestantisch-kirchlichen Zustände manches zu denken giebt, und bei aller auch hier hervortretenden polemischen Zuthat doch an Objektivität der Darstellung Döllingers „Kirche und Kirchen" noch hinter sich lassen dürfte. Mit zwei anderen Aufsätzen (dem schon genannten über das Mysterium und einem über „die Hauptzeitaufgabe") verbunden, erschienen diese Arbeiten in der Sammlung „Theologische Studien und Kritiken. Ein Beitrag zur kirchlichen Zeit- und Tagesgeschichte" (Bern 1870). Sie fanden damals u. a. in dem Beiblatt der „Sion", den „katholischen Litteraturblättern" vom Juni 1871 eine höchst anerkennende, aber zugleich auch höchst bezeichnende Besprechung. Nachdem hier nämlich der Verfasser als „ein junger reichbegabter, mit warmer Liebe für seine Kirche und sein Vaterland erfüllter Schweizer Geistlicher" charakterisiert und der „große Beifall", den schon die einzelnen Aufsätze gefunden, erwähnt ist, heißt es weiter: „Man erkennt in der That, daß der Verfasser neben seinen seelsorgerlichen Geschäften mit rühmlichem Eifer auch der Geistesarbeit des ernsten Studiums lebt und in den großen Fragen, welche die Zeit bewegen, wohl zu hause ist." Der Aufsatz über das Johannesevangelium wird hier „eine mit gründlicher Sachkenntnis, scharfsinniger Akribie und siegesfreudiger Schlagfertigkeit der gegnerischen Rabulisterei gegenüber geschriebene, hochverdiente Arbeit" genannt. Von den Kontroversbildern wird gerühmt, der Verfasser habe „sich bemüht, nach Möglichkeit ein objektives Bild jener Kontroversen, ihrer treibenden Motive, ihrer Ziele und Tragweite dem Leser vor Augen zu führen, der ihm für diese übersichtliche Buchführung der neuesten Zeitgeschichte gewiß dankbar sein wird, wenn sich auch seine Sympathie nach einer andern Seite hin neigen sollte, als die des Verfassers." Aus der Umschau über die schweizerisch-protestantischen Kirchen werden eine Reihe Aeußerungen hervorgehoben, mit dem Resultat: „Möchten die wohlbedachten, einem christlich-patriotischen Herzen entströmten Warnrufe des Verfassers zur rechten Zeit noch williges Ohr finden."

Noch charakteristischer als diese Lobeserhebungen seitens der neben der Tübinger Quartalschrift und dem Bonner theologischen Litteraturblatt angesehensten katholisch-theologischen Zeitschrift Deutschlands ist aber schon in derselben Rezension der folgende Tadel, der deutlich beweist, wie zeitig und wie konsequent Gschwind der altkatholischen Opposition gegen das Konzil Ausdruck verliehen: „Ein Mißton in der Arbeit über „die Hauptzeitaufgabe" ist die Anspielung auf das in der Kirche laut gewordene Verlangen nach der Definition der päpstlichen Infallibilität als eine an die Kirche herangetretene Versuchung, sich über die Zinnen des Tempels hinauszustürzen, der indes zur Zeit ihrer Veröffentlichung noch nicht so laut gefühlt wurde."

Daß jedoch die kirchliche Reaktionspartei von ihren beiden Universalmitteln „Zuckerbrot und Peitsche" bei Gschwind am liebsten mit dem ersteren ausgekommen wäre, beweist das gleichzeitige Urteil derselben „Sion" über seine

offene Opposition gegen die vatikanischen Beschlüsse in der im August 1870 erschienenen Schrift „Die kirchliche Reform und das erste Vatikankonzil“ (Bern, I. u. II. Aufl. 1870). Man bittet: „Möge der Herr Verfasser ernstlichst seinen gläubigen Sinn zu Rate ziehen, ehe er die nun eingeschlagene Bahn fortsetzt.“ Man klagt zwar bitter: „Konnte die Broschüre, da sie offenbar in ihrer ersten Auflage während des vatikanischen Konzils zu stande kam, einigermaßen noch auf mildere Beurteilung Anspruch machen, so ist nach dem Schlusse des Konzils und nach Veröffentlichung seiner Entscheidungen das Erscheinen der zweiten Auflage in dieser Form geradezu unverantwortlich.“ Ja, „zur Bezeichnung der Ausdrucksweise, in welcher dem Dogma der Infallibilität die Anerkennung verweigert wird, fehlt uns wirklich das entsprechende Wort.“ Doch aber wird besonders bedauert, daß diese Verweigerung „auch für manche seiner gutgemeinten und wenigstens des Nachdenkens werten Reformvorschläge in den maßgebenden Kreisen ein Präjudiz bilden möchte“, und heißt es gleichzeitig: „Hätte doch der Verfasser gewartet, bis die erste Aufregung über getäuschte Erwartungen sich gelegt und ruhige Besonnenheit wieder an deren Stelle getreten wäre.“

Man sieht schon hieraus, wie seitens der Jesuitenpartei nichts gespart worden ist, um den Verfasser solcher Schriften zu der Hefele'schen „Gewissensruhe“ vermöge des „sacrificio dell' intelletto“ zu bringen. Noch mehr zeigt sich dieselbe Taktik in den Verhandlungen des bischöflichen Kanzlers Duret und des Bischofs Lachat mit Gschwind, über die dessen „Appellation an die öffentliche Meinung gegen die jüngste Exkommunikationssentenz des Herrn Eugen Lachat“ (Bern 1872) aktenmäßig berichtet.

[2]) Die im Text berührte ältere Parallele zu dem Vorgehen des Bischofs Lachat gegen Pfarrer Gschwind ist die Exkommunikation und Absetzung des Pfarrers Egli in Luzern. Den ersten Anlaß zu diesem Vorfall bot das bischöfliche Fastenmandat von 1871, worin die päpstliche Unfehlbarkeit als „von Gott geoffenbarte Glaubenswahrheit“ proklamiert wurde. Während diesem Mandat im Kanton Aargau das staatliche Placet verweigert worden war, ließ die damalige dem Namen nach liberale Luzerner Regierung es zu. Pfarrer Egli nun verlas im Gottesdienste am 19. Februar 1871 den übrigen Inhalt desselben; statt des Satzes aber, der die neue Lehre enthielt, gab er die Erklärung ab: „Von Jugend auf bin ich belehrt worden, aus dem Katechismus, als Student der Theologie von meinen Herren Professoren, und seitdem aus theologischen Schriften, welche die bischöfliche Gutheißung an der Stirne tragen: das unfehlbare Lehramt der Kirche bilden die Bischöfe in ihrer Gesamtheit und der Papst miteinander, und nicht der Papst allein, aus sich, ohne Zustimmung der Bischöfe, sondern miteinander, — in einmütiger Uebereinstimmung miteinander. Alle die vorgeführten Gründe, daß der Papst allein und für sich in Entscheidung von Glaubenssachen unfehlbar sei, haben mir noch keine Ueberzeugung und keinen Glauben daran beizubringen vermocht. Ich kann nicht heucheln, kann nicht anders als meiner Ueberzeugung folgen, kann es darum nicht mit meinem Gewissen vereinbaren, etwas äußerlich mit dem Munde zu bekennen, was ich innerlich im Herzen nicht zu glauben vermag, und andern als Glaubenssache zu verkünden und als Glaubenspflicht aufzulegen, was ich selber nicht glauben kann. Ich protestiere daher auch gegen alle Gewaltmaßregeln, durch welche das fragliche Dogma aufgenötigt

werden sollte, — mir oder andern, und protestiere gegen alle daraus entspringenden Folgen."

Von dieser Erklärung gab Egli alsbald dem bischöflichen Kommissär Dr. Winkler selbst eine ruhige, besonders durch die Vermeidung jeder überschwänglichen Phrase bemerkenswerte Mitteilung. Darauf hin erfolgte ebenso unmittelbar seine Zensurierung, weshalb er am 6. März 1871 eine öffentliche Erklärung abgab (Mein Protest gegen das neue Dogma von der persönlichen Unfehlbarkeit des Papstes. Zur Rechtfertigung). Wir entnehmen daraus einige, den Mann und seinen Schritt charakterisierende Mitteilungen: „Am Samstag, den 18. Februar, ging ich mit mir zu Rate: was thun, morgen, mit diesem Fastenmandat . . . Ich könnte auf diplomatischem Wege mir aus der Verlegenheit heraushelfen, ich könnte die fragliche Stelle beim Vorlesen des Mandates einfach übergehen, weglassen, und nur das übrige vorlesen, wie vielleicht manch' anderer Pfarrer auch thun wird. Nein, das wäre, schonend beurteilt, unredlich gehandelt . . . Niemanden hatte ich mein Vorhaben vorher mitgeteilt, absichtlich nicht. Ich hatte selbst auch die wichtigen Folgen überdacht und die schwierigen Verlegenheiten, in die ich mich unausweichlich verwickeln werde. Bedenken erregte in mir einzig der Gedanke: Du bist unter den niedern geistlichen Brüdern der mindesten einer; dein gewagtes Vorgehen wird dir ausgelegt werden als dumm-dreiste Herausforderung, als Hochmut und Frechheit; du wirst unter den Geistlichen als der einzige und von allen verlassen dastehen; du wirst zweifelsohne von deinen Kirchenobern suspendiert rc.; du bereitest der h. Regierung große Verlegenheiten, — und möglich, daß du auf die Gasse hinausgestellt wirst, alsdann arm wie eine Kirchenmaus."

Auch der übrige Inhalt des „Protests" macht ihn zu einem zeitgeschichtlich wertvollen Dokument; hier sei aber nur die Schilderung der damaligen Luzerner Zustände hervorgehoben: „Ich habe die traurige Erfahrung machen müssen, daß keiner den Mut habe, öffentlich vorzutreten, und die noch traurigere Erfahrung, daß die meisten meiner geistlichen Freunde, welche bei mir über das Unfehlbarkeitsdogma sich ungläubig ausgesprochen, auch nach der Schlußnahme des Konzils, nun endlich doch das Dogma hinunterwürgen, gegen ihre innere Ueberzeugung . . . Im Kanton Luzern war das Volk und ist es noch — in der Unfehlbarkeitsfrage indifferent, Geistliche und Laien in Menge erzeigten offensive Opposition. Das Unbegreiflichste von allem Unbegreiflichen ist mir nun, daß gerade diese offenen Opponenten, Geistliche wie Laien, wegen meinem entschiedenen Vorgehen sich schüchtern von mir zurückziehen, mehr Angst zeigen, denn ich, einige davon mich bereits zu einer Revokation haben bereden wollen; daß gar viele, wo ich steh' und geh', mich anglotzen fast wie einen Verbrecher."

Egli hatte die damaligen Verhältnisse, mit denen die Proklamation des bischöflichen Mandats nicht übel gerechnet hatte, nur zu richtig geschildert. Es war die politische Situation, welche keine kirchliche Bewegung aufkommen ließ. Die Neuwahlen zum großen Rat standen bevor. Und da war den meisten „Liberalen" Eglis Vorgehen unbequem. So wurde er, der ruhig sein Amt fortführen wollte, dahin bestürmt, wenigstens die Konzession zu machen, sich einstweilen seiner Funktionen zu enthalten. Der erste Schritt der neuen Regierung war dann seine „Nichtwiederwahl", und es wurde ihm dieselbe in

verletzendster Form mitgeteilt. Auch sonst wurden die gewöhnlichen Hülfsmittel des „Hungerdogmas“ gegen ihn in Anwendung gebracht. Erst die mit dem Dezember 1872 begonnene Bewegung rief einen Mann, dem das Prädikat „Märtyrer“ ganz anders zukommt, als den bischöflich Belobten, wieder in eine pfarramtliche Stellung nach Olsberg, in die erste Gemeinde, die sich außerhalb des Kantons Solothurn für altkatholisch erklärt hatte.

Egli ist Verfasser der beiden auf die Zeitfrage bezüglichen Schriftchen: „Die neu- und altkatholische Kirche“ (Luzern, Bucher, 1871) und „Die neun fremden Sünden in der neukatholischen Kirche“ (Luzern, 1872), hat außerdem schon 1863 eine den praktischen Seelsorger bezeugende „Anleitung zur Bienenzucht“ herausgegeben und längere Zeit den „Wächter am Pilatus“ redigiert. Von seinen Beiträgen zu diesem Blatt sind auch mehrere separat erschienen, u. a.: „G'spaß und Ernst. Z'mehrst im Luzernerdütsch. Vom Waldbruder Machari am Pilatus“ (Luzern, 1871).

[3]) Als Gemeinden, welche der altkatholischen Kirchenbildung durch Beschluß ihrer rechtmäßigen Vertreter beigetreten sind, werden in den „Katholischen Blättern“ (dem wöchentlich in Olten für den Jahrespreis von 3 Franken erscheinenden „Organ des schweizerischen Vereins freisinniger Katholiken“) [1]) die folgenden genannt: 1. im Kanton Aargau: Aarau, Olsberg, Möhlin, Mumpf, Wallbach, Magden, Hellikon, Oeschgen, Wegenstetten, Laufenburg, Obermumpf, Wölflinswyl; 2. im Kanton Solothurn: Solothurn, Olten, Grenchen, Trimbach, Starrkirch, Lostorf, Biberist; 3. im Kanton St. Gallen: Ragaz, Flawyl; 4. im Kanton Basselland: Allschwyl; 5. im Kanton Thurgau: Dießenhofen. Doch vermehrt sich deren Zahl bisher fast mit jedem Tage, und auch manche der bisherigen Vereine (Bern, Basel, Zürich, Biel, Luzern, St. Gallen, Rheinfelden, Baden, Stüßlingen, Degersheim, Herznach, Mettau, Lenzburg, Villmergen, Wettingen) dürften auf dem Punkt der Gemeindebildung stehen.

Mit dem genannten Organ gleichzeitig war in Bern ein anderes erschienen, das zu der altkatholischen Bewegung als solcher gar keine Beziehung hatte, aber häufig mit derselben in Verbindung gebracht wurde, während es nur in der Bekämpfung desselben Hauptgegners mit ihr übereinkommen möchte: die neue Zeitschrift des (u. A. durch seine gelungene Ironisierung der Tausendguldenwette des Jesuiten Roh bekannten) Dr. Franz Huber „Die Klerisei im Sonnenlicht“. Der etwas eigentümliche Titel war auf die Uebersetzung des französischen „le clericalisme devoilé“ zurückzuführen, und versprach die (schon bald wieder eingegangene) Zeitschrift nach dem Inhalt der ersten Nummern eine ruhigere Würdigung der klerikalen Umtriebe, als es die geharnischte Aufschrift erwarten ließ. Daß aber auf die immer ärgeren Ausschreitungen der „Klerisei“ viel mehr zu achten ist, als es gewöhnlich geschieht, möchte sich allein schon aus den vielen furchtbaren Thatsachen der verdienstvollen Rede des Kölner Abgeordneten Jung im preußischen Abgeordnetenhause bei Anlaß der Falk'schen Kirchengesetze ergeben; zumal wo die Reichensperger'sche Polemik diesen Thatsachen auch rein gar nichts entgegenzustellen hatte, als einen derartig unwahren persönlichen Ausfall gegen seinen

---

[1]) Vom dritten Jahrgang an hat dieses Blatt den Titel „Der Katholik“ angenommen, erfreut sich einer noch stets zunehmenden Verbreitung und ist unentbehrlich für den Einblick in das katholische Volksleben.

Vorredner, daß der Angreifende selbst schließlich den freilich vergeblichen Wunsch aussprechen mußte, jener Zwischenfall möge in den stenographischen Berichten unerwähnt bleiben.

[4]) Die Resultate sowohl der Abstimmung über die von den eidgenössischen Räten ausgearbeitete Verfassungsrevision, als umgekehrt der Neuwahlen zum schweizerischen Nationalrat waren ebenso wie ihre Ursachen und ihre Folgen auch außerhalb der Schweiz vielfach beachtet. Speziell die Beteiligung des gesamten kosmopolitischen Ultramontanismus an dem ersteren Resultate hatten die seitens des „Univers“ in Paris zum Zweck einer Rom günstigen Abstimmung ausgeschriebenen Messen deutlich genug illustriert.

[5]) Die angeführten Worte sind dem Bericht Munzingers über den Münchener Kongreß entnommen. Schon vor dem letzteren waren eine Reihe von Altkatholiken-Versammlungen in der Schweiz gehalten, und auch über die wichtigsten dieser früheren Versammlungen liegen stenographische Berichte vor. Wir erwähnen darunter besonders: „Die katholische Laienversammlung in Solothurn vom 29. April 1871 über das Dogma von der päpstlichen Unfehlbarkeit“ (Bern, Jent & Reinert) und „Der schweizerische Katholikenkongreß in Solothurn vom 18. Herbstmonat 1871“ (Bern, Fiala). Denselben Anlaß hatten auch die Beschlüsse der großen Volksversammlung in Langenthal vom 3. April 1871, auf Grund deren die „Denkschrift mit Revisionsanträgen des Vollziehungs-Komitees der Volksversammlung in Langenthal an die hohe schweizerische Bundesversammlung“ über „die kirchlich-politischen Fragen bei der eidgenössischen Bundesrevision“ abgefaßt wurde (Aarau, Sauerländer). Unter den litterarischen Vorboten der heutigen Bewegung darf ferner die verdienstvolle Schrift des ehrwürdigen Dr. Augustin Keller über „Die Moraltheologie des Jesuitenpater Gury als Lehrbuch am Priesterseminar des Bistums Basel“ (Aarau, Sauerländer, 1869) nicht vergessen werden, ein ausführlicheres Seitenstück zu den wertvollen Schriften des Pfarrers (späteren Oberkonsistorialrates) Linß in Hessen über das im Mainzer Seminar ebenfalls eingeführte traurige Jesuitenprodukt. Nicht minder kann zum Belege dafür, wie die neueren Verhältnisse nicht über Nacht entstanden sind, auf solche Aktenstücke verwiesen werden, wie (hinsichtlich des Aargaus) auf den „Regierungsbericht an den großen Rat über die Stellung des Kantons Aargau zum gegenwärtigen Bistumsverband, beziehungsweise über den Austritt aus demselben, vom 8. Mai 1871“; und hinsichtlich Solothurns auf den ausführlichen Bericht über die Verhandlungen des dortigen Kantonsrates in der Schrift: „Wer hat recht? Lese und urteile. Die Ansichten unserer Kantonsräte in der Angelegenheit von Pfarrer Gschwind und der Wiederwählbarkeit der Geistlichen.“ (Solothurn, Gaßmann, 1872).

[6]) Von den sechs verschiedenen (im Laufe von etwas über einer Woche gehaltenen) Reden von Professor Reinkens sind außer dem in Olten am 1. Dezember gehaltenen Vortrag (Bern, Jent & Reinert) auch der Luzerner vom 5. Dezember (Luzern, Doleschal) und der Solothnrner vom 8. Dezember (Solothurn, Scherer) separat herausgegeben. Ueber die drei anderen sind ausführliche stenographische Referate in den Zeitungen erschienen. Die Sammlung der verschiedenen Vorträge war schon darum wünschenswert, weil sie in dem Verhältnis gegenseitiger Ergänzung zu einander standen.

[7]) Andere noch bezeichnendere Auszüge aus der Segesser'schen Schrift

giebt „Der Eidgenosse“ (in Luzern) vom 14. Januar 1873. Ueberhaupt aber verdient die ganze in (zwei Auflagen erschienene) Schrift noch weit größere Beachtung, als ihr bisher zu teil geworden.

[8]) Eine eigentümliche Ergänzung zu diesem Aufrufen offener Gewalt an den Orten, wo man sich in der Mehrzahl weiß, bildet die Klage des Berner Korrespondenten derselben „Zentralschweiz“ in der Nummer vom 11. Januar 1873: „Wenn in der Bundesstadt gegenwärtig ein katholischer Journalist gegen zwölf andere steht, und dieser einzige auch bald im Begriff ist, das nun 15 Jahre lang in Sturm und Wasser behauptete Schifflein zu verlassen, um sich eine etwas lohnendere Existenz oder mindestens eine etwas dankbarere zu suchen, so hat man recht, von der darbenden katholischen Presse zu sprechen. Wir behaupten, daß das der wundeste Fleck ist in der ganzen heutigen katholisch-kirchlichen Bewegung der Schweiz. Wenn dann zum Dank für geleistete Dienste für die „darbende Presse“ gar nur etwa noch tadelnde Bemerkungen abfallen, wenn hier und da ein in Sturm und Aufregung geschriebener Zeitungsartikel nicht hübsch mäßig und abgeblaßt genug ist, so ist das mehr, als man mit ruhigem Geiste ertragen kann.“

Daß es mit der ultramontanen Presse in Deutschland und Oesterreich moralisch um nichts besser aussieht, haben, abgesehen von den neueren Enthüllungen der „Schlesischen Volkszeitung“, schon die in meiner „Kirchenpolitischen Rundschau vom Advent 1868“ mitgeteilten Auszüge aus den Hauptorganen dieser Presse genügend erwiesen. Aus den in der „Zentralschweiz“ geschilderten Verhältnissen erklärt sich übrigens auch die bischöfliche Reklame für die „gute Presse“, auf die unten noch zurückzukommen sein wird, übergenug. Solche Journalisten bedürfen besonderer „Markthelfer“.

[9]) Die relative Gefährlichkeit der Methode, alle irgendwie abhängigen Kreise moralisch zu zwingen, keinerlei andere Blätter zu lesen als die in den „Lesevereinen“ approbierten, soll damit nicht geleugnet werden. Nur tritt diese Gefahr in Deutschland, vor allem in den hinsichtlich der allgemeinen Volksbildung so sehr hinter den altpreußischen zurückstehenden westlichen Provinzen, greller hervor als in der Schweiz. Denn so weit scheint es bisher in der Schweiz doch noch nicht gekommen zu sein, als in den niederrheinischen Gegenden, wo den bäuerlichen Abonnenten der „Kölnischen Zeitung“ ein Kaplan nach dem anderen ins Haus rückt, bis sie sich dazu verstehen, das Abonnement aufzugeben, und wo die Existenz kleinerer, nicht klerikaler Blätter dadurch unmöglich gemacht wird, daß den Geschäftstreibenden, die ihre Annoncen auch nur etwa beiderlei Organen zuwenden wollen, die Kundschaft entzogen wird. — Dagegen scheint sich dasjenige Gegenmittel, welches bisher besonders in Baden erprobt ist, auch für die Zukunft als das richtige zu erweisen, keinerlei Artikel der nach dem Rezept der Absperrung des Volkes von allen Quellen der Aufklärung redigierten Blätter einer Antwort zu würdigen, sich jeder direkten Polemik mit ihnen (als welche nur bei gleichen Waffen möglich ist) zu enthalten, und sie nur insofern zu beachten, daß man sie sich selber (durch reichliche und oft wiederholte Auszüge) charakterisieren läßt.

[10]) Die geschichtlichen Thatsachen der vorkonstantinischen Zeit sind so ziemlich das Gegenteil dessen, was die „Zustimmungsadresse der schweizerischen Bischöfe an den hochw. Herrn Eugen Lachat“ über „die Verfolgung der katholischen Kirche im Bistum Basel“ von dieser Zeit berichtet. Daß der

Verfasser dieser Nachtgemälde (die in jeder Beziehung das Seitenstück zu der Fuldaer Denkschrift der deutschen Bischöfe über die Verfolgung der Kirche in Deutschland bilden) naiv genug ist, noch heute von „den beiden denkwürdigen Schreiben des Clemens“ zu reden, benimmt ihm freilich in den Augen aller mit der patristischen Litteratur Vertrauten schon jeden Anspruch, auf diesem Gebiete überhaupt mitzureden. Trotzdem möge das interessante Bild, das diese Denkschrift von der ältesten Kirche entwirft (S. 37 ff.), hier einfach folgen, indem wir nur die Bemerkung vorausschicken, daß dasselbe nicht mehr und nicht weniger bezweckt, als — — die Lehre von der päpstlichen Infallibilität auch in jener Zeit nachzuweisen: „Und diese Lehre, so eng verbunden mit der Sicherung der Kirche und ihrer unveränderlichen Wahrheit, soll neu und dem christlichen Altertum völlig unbekannt gewesen sein? Dann wären die denkwürdigsten Erscheinungen der christlichen Vorzeit unerklärbare Rätsel! Seit der apostolischen Zeit wurde der Lehrstuhl Petri in Rom als der oberste und höchste in der ganzen Kirche verehrt, an welchen sich in Glaubens- und Disziplinarstreitigkeiten die übrigen Kirchen der Christenheit wendeten, um von ihm die letzte endgültige Entscheidung und die sichere Wahrheit zu vernehmen. Was hat das Zeugnis zu bedeuten, welches der große Völkerlehrer den Gläubigen der römischen Kirche giebt (Röm. 1, 8), „daß ihr Glaube, d. i. der Gaube ihrer Kirche, in der ganzen Welt verkündet werde?“ Wurde dieser Glaube nicht schon damals als norm- und maßgebend auch für die übrigen Kirchen der Christenheit angesehen? Die Kirche von Korinth suchte in ihren Glaubens- und Liturgiezwisten bei Clemens von Rom, dem Nachfolger Petri, Belehrung und Entscheidung nach, und dieser erteilte sie in seinen beiden denkwürdigen Schreiben. Bischof Irenäus von Lyon, der Schüler des Apostelschülers Polykarp, nicht nur an nächster Quelle mit den Lehren und Anschauungen der apostolischen Zeit, sondern überhaupt mit dem Glauben und den Uebungen der morgen- und abendländischen Kirche auf das Beste vertraut, bezeichnet die Glaubensübereinstimmung der übrigen Kirchen mit der Mutterkirche von Rom geradezu als das entscheidende Kriterium für die Rechtgläubigkeit derselben. . . . Und aus keinem anderen Grunde hat die Kirche von Rom die apostolische Ueberlieferung in dem Grade rein bewahrt, daß alle anderen Kirchen des Erdkreises mit ihr übereinstimmen müssen, um des wahren Glaubens sicher zu sein, als weil dort der von dem Herrn errichtete Fels, dort der Lehrstuhl stand, auf welchem jener apostolische Oberhirt und Lehrer saß, dessen Glaube unter dem verheißenen göttlichen Beistand niemals wankend werden sollte. Durch ihn hat die römische Kirche jene hohen Lobpreisungen sich schon im grauen Altertum erworben, mit denen der Apostelschüler Ignatius sie die „Vorsitzende im Liebesbunde“ nennt, der heil. Cyprian (252) sie als die „Wurzel- und Mutterkirche aller anderen, von welcher die Einheit der gesamten Priesterordnung ausgegangen“, preist, wie auch die feierlichsten Aktenstücke der Kirche und im Anschluß an die ganze christliche Vorzeit das Konzil von Trient sie „als Mutter und Lehrerin aller Kirchen“ hervorgehoben haben. . . Wollten wir aber unsere Beweisführung durch die späteren Jahrhunderte fortleiten, unsere Zuschrift würde die ihr zugemessenen Grenzen weit überschreiten. Das Gesamtresultat hiervon würde kein anderes sein, als die unwidersprechliche Thatsache: Keine religiöse Streitigkeit erhob sich jemals in den übrigen christlichen Kirchen, die nicht zum Endentscheid an den apostolischen Stuhl

berichtet wurde." Solche Darstellungen bedürfen natürlich keiner Kritik; es sei daher nur auch der übrige Inhalt dieses merkwürdigen Aktenstückes allseitiger Beachtung empfohlen.

[11]) Das Werk Greiths über die altirische Kirche (St. Gallen 1867) wird bereits von Baxmann (Die Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII.; vgl. I, S. 122) als das Gegenstück zu dem anderen Extrem in Ebrards Darstellung der Culdeer-Kirche (Zeitschrift für hist. Theol. 1862, IV; 1836, III. IV) charakterisiert.

[12]) Die herkömmliche ungeschichtliche Darstellung des Bonifacius, die ihren Gipfel wohl in der von dem jetzigen Erzbischof von Köln in Rom beantragten gemeinsamen Nationalfeier Englands und Deutschlands für den Zerstörer der deutschen Nationalkirche erreichen dürfte, ist litterarisch vor allem in der spezifisch römisch gehaltenen Biographie von Seiters „Bonifacius der Apostel der Deutschen" (Mainz 1845) vertreten. Speziell von protestantischer Seite ist man dem gegenüber sowohl der Persönlichkeit wie der Thätigkeit eines Mannes, der es doch in der Kunst der Unterjochung Deutschlands unter Rom sicherlich mit Tiberius aufnehmen dürfte, so sehr gerecht geworden, daß gerade die damit verbundene Unterschätzung der vor ihm in Deutschland wirkenden christlichen Glaubenshelden, in natürlicher Reaktion dagegen, die Heber'sche und Ebrard'sche Zeichnung der Culdeer-Kirche hervorrief. Es gilt das, neben den berühmten Kapiteln Rettbergs (Kirchengeschichte Deutschlands I, 309—419) und den darauf fußenden späteren Darstellungen deutscher Gelehrter, auch vorzüglich von der erschöpfenden und in vieler Hinsicht abschließenden Biographie des Bonifacius von J. P. Müller (Amsterdam 1869). Der Verfasser hat leider sowohl die neueren Darstellungen der Zeit vor Bonifacius (z. B. die ebengenannten von Heber, Ebrard und Baxmann), als die älteren Arbeiten und Urteile über Bonifacius selbst (wie die von Flacius, Arnold, E. Schmidt und F. C. Moser) nicht berücksichtigt. Nichtsdestoweniger aber bleibt eine deutsche Bearbeitung seines Buches ein wirkliches Bedürfnis. (Vgl. die unten folgende Rezension von Müllers und Werners Bonifacius in der „Jen. Litt.-Ztg.".)

[13]) Die quellenmäßigen Untersuchungen Gelpkes in seiner „Kirchengeschichte der Schweiz" liegen so vielen neueren Arbeiten zu Grunde, daß wir uns hier auf eine einfache Erwähnung des verdienstvollen Werkes beschränken können.

[14]) Munzingers „kirchengeschichtliche Studie" über „Papsttum und Nationalkirche" (Bern 1860) ist in der im Text gegebenen Darstellung nicht bloß als Ergänzung, sondern teilweise geradezu als Unterlage derselben gedacht, so z. B. in der näheren Hervorhebung solcher nationalkirchlich gesinnter Geistlichen der katholischen Schweiz wie des aargauischen Domdechanten Vock (auf den auch die Gschwind'sche „Appellation" besonders Bezug nehmen konnte), des Solothurner Dompropstes Kaiser, des Luzerner Dompropstes Leu, des Luzerner Pfarrers Thaddäus Müller, des Züricher Pfarrers Kälin, des Ragatzer Dekans Federer u. a.

[15]) Der „Erlaß der vereinigten Bischöfe der Schweiz zur Belehrung und Warnung an alle Priester und Gläubigen der schweizerischen Diözesen" vom Dezember 1872 bringt zwar im Grunde keine Gedanken und Ausführungen, die nicht auch schon in Hirtenbriefen deutscher Bischöfe ausgesprochen

worden wären. In Verbindung aber mit der oben durch ihre eigene Redeweise gekennzeichneten Natur der klerikalen Presse, und mit der trotzdem in der „Zentralschweiz“ laut gewordenen Klage über diese „darbende Presse“ verdient solches gemeinsame Vorgehen sämtlicher Bischöfe wohl eine besondere Beachtung. Es mögen daher wenigstens einige der Hauptsätze dieses Erlasses (Buchdruckerei Näber in Luzern, S. 2. 3. 4) nachstehend folgen:

„Wenn das Wort des Apostels den Umgang mit jenen untersagt, welche die Lehre Christi nicht mitbringen, so trifft es offenbar auch Blätter und Schriften, welche diese Lehre nicht nur nicht mitbringen, sondern sie und die Kirche, welche sie verkündet, auf das leidenschaftlichste bekämpfen. Aus weit dringenderem Grunde gilt von ihnen seine Mahnung: „Nehmet sie nicht in das Haus auf!“ Ja, vielgeliebte Brüder! Ja, Väter und Mütter, Lehrer und Vorsteher, nehmet sie nicht in das Haus auf!“ . . .

Man könnte dieses Wort des Apostels fast ein Naturgesetz nennen, so sehr versteht es sich von und durch sich selbst. Aber was geschieht in der Wirklichkeit? Man abonniert auf ein kirchenfeindliches Blatt, man läßt es täglich ins Haus kommen, man weist ihm den Ehrenplatz in demselben an, es liegt da für Kinder und Untergebene. Und was ist darin zu lesen? Heute werden Priester und Ordensleute verleumdet mit erfundenen Skandalgeschichten, morgen kommt eine schon hundertmal widerlegte Geschichtslüge, dann eine willkürliche Entstellung katholischer Lehren und Einrichtungen, Verspottung und Herabwürdigung heiliger Geheimnisse, oft alles das auf einmal bunt durcheinander den Lesern aufgetischt. Einer wahrheitsgetreuen Widerlegung der falschen Begriffe oder Berichte wird niemals Raum gegeben. Und nebenher läuft ein Feuilleton oder Unterhaltungsblatt, welches oft genug getaucht ist in das Gift der modernen Lüsternheit, und welches reine Seelen selten lesen, ohne befleckt zu werden, wozu dann noch Anzeigen skandalösen Inhaltes den entsprechenden Schluß bilden. Darf ein christlicher Familienvater ein solches Blatt dulden? Darf er eine Zeitung halten, welche auch nur dann und wann die Seinigen ärgert? Wir sagen mit dem heil. Johannes: Nehmet sie nicht in das Haus auf! . . .

Wer ein kirchenfeindliches Blatt hält, der macht sich der bösen Werke desselben teilhaftig. Er unterstützt dasselbe mit seinem Abonnement, er zahlt eine Kriegssteuer an die Feinde seiner Kirche, damit sie ihr Werk erfolgreicher betreiben können, er hilft mittelbar seine Kirche bekämpfen, während er vielleicht die gute Presse, die für die Verteidigung der Kirche einsteht, darben läßt, und spröde und schnöde ihr sein Scherflein verweigert. . . .

Man bringt zur Entschuldigung vor: „Ich muß diese Blätter halten meines Geschäftes wegen, die vielen Anzeigen und Geschäftsnachrichten, die ich darin finde, sind mir unentbehrlich.“ Es mag richtig sein, daß die kirchenfeindlichen Blätter in dieser Hinsicht besser bedient werden. Aber da könnet Ihr selber vieles verbessern. Wenn Ihr nur gute Blätter haltet, wenn Ihr diesen Euere Anzeigen zukommen lasset, so werden dieselben auch diesem Bedürfnisse genügen können . . . und wenn Ihr aus Gründen der Ueberzeugung und des Gewissens auf einen scheinbaren Vorteil verzichtet, so kann Euch das nie wirklichen Nachteil bringen. . . .

Man sagt weiter, um das Lesen kirchenfeindlicher Zeitungen zu rechtfertigen: „Man muß auch wissen, was die Gegner sagen. Ich weiß schon,

was ich von der Sache zu halten habe. Mir schaden diese Dinge nicht u. s. w." — Was die Gegner sagen, brauchen nur jene zu wissen, welche den Beruf und die Pflicht haben, die Wahrheit und das Recht gegen die Lüge und den Irrtum in Schutz zu nehmen. . . . Darum, vielgeliebte Brüder! beschwören wir Euch um Eueres und der Euerigen Heiles willen, hütet Euch vor den Blättern, welche die Religion und Kirche bekämpfen. . . . Wendet dieses Unheil ab von Euerer Familie, erspart Euch diese Verantwortung, verschonet Euere Mutter, die Kirche, und uns, Euere Väter und Hirten, mit diesem Schmerz, und wenn jemand zu Euch kommt, und die Lehre Christi nicht mitbringt, so nehmet ihn nicht in das Haus auf! . . .

Mit wahrem Herzeleid müssen wir es aussprechen, daß allzuviele Gläubige noch nicht zu dieser Erkenntnis gelangt sind und die gute Presse darben lassen, welche die große Sache Gottes, der Kirche und der gesellschaftlichen Ordnung verteidigt. . . . Blätter dieser Art kehren ein in den Familien als Apostel der Wahrheit, als Verteidiger des Rechtes, als Stützen der Kirche gegen Lüge und Verleumdung. Können sie auch nicht die Ohren kitzeln, den Leidenschaften schmeicheln, so haben sie doch für sich die Macht der Wahrheit, und bei unzähligen Familien wird die Haltung eines guten Zeitungsblattes für ihre sittlich-religiöse Zukunft von ganz entscheidender Bedeutung sein. . . . Ihr Gläubige der katholischen Kirche alle, denen der Glaube an Christus, die Wohlfahrt der Kirche, das Heil der unsterblichen Seele am Herzen liegt, seid nicht gleichgültig gegen die Presse, welche einsteht für Euere Kirche und Eueren Glauben, für die höchsten Güter Eueres Lebens. Vielleicht habt Ihr kein persönliches Bedürfnis, regelmäßig eine Zeitung zu lesen; wenn aber Euere Verhältnisse Euch erlauben, sie doch zu halten, so gebet sie anderen zum lesen; auf diese Weise spendet Ihr für die gute Sache ein doppeltes Almosen, Euer Geld unterstützt die gute Zeitung und das gute Blatt wirkt Gutes bei den Nachbarn, und für Euer kleines Opfer wird der Segen von oben nicht ausbleiben. Lasset Euere Inserate uud Geschäftsanzeigen den gutgesinnten Blättern zukommen. Suchet für dieselben auch in Euerer Umgebung Teilnehmer zu gewinnen. Tretet in den Verein vom hl. Franz von Sales, der die Unterstützung der guten Presse zum Zwecke hat, und über welchen Euere Seelsorger Euch die nötigen Aufschlüsse geben. . . ."

[16]) Die Korrespondenz Georg Kellers mit der aargauischen Regierung ist (nach den Regierungsprotokollen nebst bezüglichen Akten vom Jahre 1816) in der oben erwähnten Langenthaler Denkschrift S. 186—188 mitgeteilt.

[17]) Von den zahlreichen Belegen, die meine Statistik der Erfolge der Propaganda für dieselbe Thatsache anführt, sei hier nur der schließlichen Zusammenstellung (Welche Wege führen nach Rom? S. 438—443) gedacht, statt dessen aber die nicht minder beachtenswerte Erscheinung hervorgehoben, wie eine ganze Anzahl ehrlicher Naturen unter den Konvertiten, denen das schöne Traumbild eines idealen Katholizismus imponiert hatte, durch das unkatholische Papstdogma auf die Seite der Opposition gedrängt worden sind. Ich nenne hier nur Maaßen in Wien, Haas, den langjährigen Redakteur der „Sion", den älteren (Franz) v. Florencourt, dessen „Katholischen Briefen" sein Sohn (Bernhard v. Florencourt) anfangs die „Römisch-katholischen Briefe" gegenüberstellte, um schließlich nach der mehr als kränkenden Behandlung, die ihm als Redakteur der „Schlesischen Volkszeitung" zu teil wurde, denselben

Weg wie der Vater einzuschlagen. Den reumütig zum Konsistorium Hegel zurückgekehrten Herrn Laacke lassen wir hier außer Betracht. Aber allein die oben angeführten Persönlichkeiten werden meine seitens der „Neuen Evang. Kirchenzeitung“ (1870 Nr. 2) so heftig angegriffene Voraussetzung, daß auch Konvertiten zum Katholizismus „durch ihren Schritt zur Religion geführt werden können“, genügend rechtfertigen.

[18]) Die (sich vor allem auf den für die geschichtlichen Faktoren der neueren Zeit völlig unzurechnungsfähigen Niebuhr zurückführende) Voreingenommenheit gegen Wessenberg, von der nur die ihn näher kennenden Schweizer frei zu sein scheinen (vgl. Munzingers „Papsttum und Nationalkirche“ und Leo Webers Referat zu Olten, am 1. Dezember 1872), bleibt auch fast der einzige Vorwurf, der dem sonst so trefflichen Werke Otto Mejers „Zur Geschichte der römisch-deutschen Frage“ gemacht werden muß. In der Beurteilung der heutigen altkatholischen Bewegung weiß ich mich dagegen völlig (vgl. „Die altkatholische Kirche des Erzbistums Utrecht“ S. 110 ff.) in Uebereinstimmung mit diesem bedeutendsten nnter den „konservativen“ Kirchenrechtslehrern.

[19]) Die im Leben Bunsens bereits mitgeteilten Briefe Spiegels und Münchens sind im Register des genannten Werkes verzeichnet. Ueber die fortdauernden Wühlereien deutscher (?) Denunzianten in Rom vgl. weiter auch meine Wege nach Rom S. 236. Die heutige römische Thätigkeit eines Dr. de Waal aus Emmerich, der nun bereits zweimal dem Papste eine in bekannter „patriotischer“ Form gehaltene Adresse des „Deutschen Lesevereins“ in Rom überreichte und dadurch die beiden heftigsten Ausfälle des „Gefangenen im Vatikan“ gegen das Deutsche Reich hervorrief, hat wenigstens nicht hinter den Kulissen stattgefunden. Daß aber auch heute „die unrichtige, durch eigene Auslegung oder aus schlimmeren Gründen getrübte Darstellung über die Intentionen der deutschen Regierungen eine der hervorragendsten Ursachen des Unfriedens ist“, hat Fürst Bismarck selber schon am 14. Mai 1872 im Reichstage öffentlich erklärt.

[20]) Daß das durch die Thronbesteigung Friedrich Wilhelms IV. bewirkte Endergebnis des Kölner Kirchenstreites in der That ein „Canossagang Preußens“ genannt werden muß, hat die auf Grund der Bunsen'schen Papiere in den „Preußischen Jahrbüchern“ von 1869 gegebene aktenmäßige Darstellung wohl mehr als genügend erwiesen.

[21]) Die nach seinem Tode erschienene Selbstbiographie des Grafen Sedlniczki enthält manche zeitgeschichtlich wertvolle Dokumente. Doch wird sicherlich der, den nicht das protestantische Konfessionsinteresse für andere Verhältnisse gleichgültig macht, bedauern dürfen, daß der Bischof nicht trotz der von Gregor XVI. an ihn gestellten Forderung des Eidbruchs in seiner Konfession verharrt ist, in der er ähnlich wie Wessenberg und Leopold Schmid ein Mittelpunkt reicher Lebenskräfte hätte bleiben können, während es von dem Moment des Uebertritts an natürlich mit seinem Einfluß auf die katholische Kirche Schlesiens vorbei war. Denselben Eindruck hinterläßt auch die Konversionsgeschichte des Posener Professors Zillgenß. Das natürlich für Nichttheologen die Sachlage eine weitaus andere sein kann, als für Theologen und Geistliche, versteht sich von selbst.

[22]) Ueber die merkwürdigen Reformbestrebungen in der schlesischen Geistlichkeit bringt sowohl die deutsche Ausgabe von Bunsens Leben (I, S. 292—297), wie das Leben Rothes (I, S. 475—477) nähere Mitteilungen. (Vgl. seither die zusammenhängende Darstellung in meinem Handbuch.)

[23]) In wie umfassender Weise das Urteil Möhlers für die Utrechter Kirche in Anspruch genommen werden darf, mag eine bloße Uebersicht der Zitate aus seinem Aufsatz in meiner gleichnamigen Schrift zeigen: S. 2. 12. 15. 18. 30. 31. 40. 41. 45. 54. 62. 63. Von dem noch um vieles häufigeren Hinweis auf Möhler in den Anmerkungen zu derselben Darstellung ist hierbei noch ganz abgesehen.

[24]) Mit besonderem Danke hat die wissenschaftliche Theologie der gleich gründlichen wie genialen Kritik des Strauß'schen „Alten und neuen Glaubens" durch Joh. Huber in der „Augsb. Allg. Ztg." zu gedenken, die durch den Vergleich mit den auf sie gerichteten Angriffen von Th. Ziegler, Semper, Seydlitz und Strauß selber nur um so mehr in ihrer hohen Bedeutung hervortritt, und in Verbindung mit den Besprechungen von Bacmeister und Alfred Dove in der „Kölnischen Zeitung" und im „Neuen Reich" denn doch einen merkwürdigen Umschwung der öffentlichen Meinung der außertheologischen Kreise in Bezug auf Strauß'sche Gewaltsprüche darthut. (Vgl. die mit der Uebersetzung von Rauwenhoffs verwandter Schrift verbundene Uebersicht der Litteratur in: Rauwenhoff und Nippold, Strauß' alter und neuer Glaube und seine litterarischen Ergebnisse, Leipzig 1874.)

[25]) Neben den (Anm. 14 genannten) älteren schweizerischen Theologen, in deren Reihe wohl auch der Baseler Bischof Sulzmann genannt werden dürfte, hat sich der Luzerner Professor Herzog, schon bevor er dem Rufe der altkatholischen Gemeinde Krefelds als ihr Pfarrer folgte, in weiten Kreisen einen guten Namen erworben. Daß es daneben gerade die hervorragendsten katholischen Staatsmänner der Schweiz (wie Keller, Kaiser, Vigier, Stocker, Hungerbühler, Morel, Curti, Anderwert) und eine Reihe anderer in ihren Kantonen, wie in der Eidgenossenschaft hochgeachteter „Laien" sind, die an der Spitze der altkatholischen Bewegung der Schweiz erscheinen, läßt dieselbe um so mehr als ein Vorbild für die der Nachbarvölker erscheinen.

[26]) Nur durch die Voraussetzung, daß der schöne Grundsatz „Was die Gegner sagen, brauchen nur jene zu wissen, welche den Beruf und die Pflicht haben, die Wahrheit und das Recht gegen die Lüge und den Irrtum in Schutz zu nehmen" (vgl. oben S. 93), thatsächlich durchgeführt werde, und daß die „Gläubigen" also wirklich „blind" glauben, lassen sich die kühnen Behauptungen begreifen, welche „Ein belehrendes Wort der schweizerischen Bischöfe an ihre Diözesanen" über „Die Lehre von dem unfehlbaren Lehramte des römischen Papstes in ihrem wahren Sinn" (Einsiedeln 1871) bringt. Vgl. besonders den dritten Abschnitt „Was wird fälschlich diesem Glaubenssatze unterschoben, um Verwirrung und Mißverständnis darüber in und außerhalb der Kirche zu verbreiten?" Doch sei auch dieses Aktenstück in seinem ganzen Umfang als lehrreiche Lektüre empfohlen.

Als Haupttriebfeder für die ultramontane Haltung der schweizerischen Bischöfe gilt neben dem sattsam bekannten Herrn Kaspar Mermillod der Kanzler des Baseler Bischofs Lachat, Herr Duret. Der Standpunkt dieses

nicht ungelehrten, aber von Anfang an dem eigentlichen Papalsystem huldigenden Mannes ergiebt sich bereits aus einem um fast zwanzig Jahre zurückdatierenden Aufsatze über Papst Johann X. in Kopps „Geschichtsblättern der Schweiz" (I, S. 214–233; 290—311). Es wird hier in der That das Menschenmögliche geleistet, um den ehrlichen Liutprand ebenso unschädlich zu machen, als es der obenerwähnte Hirtenbrief hinsichtlich der „schlechten Presse" der Gegenwart thut, und einen Baronius als „allzu leichtgläubig" zu charakterisieren: da nämlich, wo es sich um „unlautere oder ehrenrührerische" Data der Papstgeschichte handelt. Ungern verzichte ich hier auf nähere Charakterisierung dieses Aufsatzes, der für Kenner der Geschichte des saeculum obscurum seinen besonderen Reiz hat. Dabei dürfte heute auch die Vorrede Kopps selber zu diesem ersten Bande seiner „Geschichtsblätter" ein besonderes Interesse in Anspruch nehmen, in der schneidigen Polemik dieses strengen Katholiken gegen die Zustände im heutigen Rom (S. V. VI. VII.).

[27]) Ueber den Zusammenhang von Karl Ludwig von Hallers „Restauration der Staatswissenschaft" und der Metternich-Gentz'schen Politik, sowie über die rein politischen Motive von Hallers Konversion vgl. meine „Wege nach Rom", S. 215—223. Am gleichen Orte sind auch die übrigen juristischen Konvertiten gleichen Schlages: von Adam Müller, Jarcke, Philipps, Bernhard an bis zu Burchard, Brewing, Seidell, Goßler, Pilgram, Dreves, Martens, Baumstark u. a. näher gezeichnet, den Begründer der „Germania", Legationsrat und fürstlich Radziwill'schen „Geheimen Rat" von Kehler nicht zu vergessen.

[28]) Daß unter den verschiedenen Ländern, wo von einer altkatholischen Bewegung überhaupt die Rede sein kann, Italien gar nicht genannt wird, bedarf für den, welcher die kaum mehr zu überbietende ungläubige Frivolität der Heimat der großen Majorität aller Päpste wirklich kennt, keiner Erklärung. Und wie lange wird es dauern, bis dort ähnlich wie in Frankreich der Voltairianismus dem Jesuitismus auch offen Heeresfolge leistet? Jedenfalls sind die Hoffnungen auf eine gesunde Entwickelung Italiens durch die politische Notwendigkeit der Einverleibung einer so furchtbar verkommenen Bevölkerung wie der römischen mindestens nicht vermehrt worden.

[29]) Daß das „Ressortieren" der unteren Behörden von den oberen ein Hauptfaktor in den Berechnungen der politischen wie der kirchlichen Reaktionstendenz war, dafür kann u. a. auf ein denkwürdiges Aktenstück hingewiesen werden, welches, bei der Nachricht von der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms IV. geschrieben, den ganzen Feldzugsplan der mit ihm zur Regierung gekommenen „frommen" Partei entwickelt. Der vom 21. Juni 1840 datierende Brief ist bereits in meiner „Streitschrift" über die „Kirchen- und Schulverhältnisse im ehemaligen Herzogtum Nassau" (seit der Oktroyierung des Konsistoriums durch Herrn v. Mühler) veröffentlicht (S. 22); hier sei aber wenigstens erwähnt, daß die dritte Maxime lautet: „Ehe die alten Kanäle durchbrochen werden, werde durch dieselben der Kirche eine Anzahl gläubiger und tüchtiger Organe geschenkt, so daß diese von innen heraus die neuen Formen bilden helfen," und die vierte: „Mögen weise Ratgeber den Monarchen darauf hinweisen, daß alle Theorieen einer besseren Verfassung wirkungslos bleiben, so lange nicht planmäßig zur Heranbildung tüchtiger

Organe gewirkt wird." Dann aber folgt das Rezept im einzelnen, wie zunächst die Professuren und sodann die Seminardirektorien mit „christlichen" Männern zu besetzen seien, und nachdem der Adressat „beschworen" ist, „diese zwei Punkte dem königlichen Herzen nahe zu legen", heißt es schließlich: „Nächstdem wäre dann das Auge auf die Konsistorialräte zu richten, von denen die Wahl der Superintendenten ressortiert!"

[30]) Daß ein großer Teil der populären Litteratur über die Jesuitenfrage wissenschaftlich in dieselbe Kategorie fällt wie die materialistische Popularisierung naturwissenschaftlicher Hypothesen, kann nicht geleugnet werden. Neben der eigenen jesuitischen Presse selbst (besonders der Civiltà cattolica und der „Stimmen von Maria-Laach") kann aber auf Arbeiten wie die Dr. Zirngiebls als verläßlichere Quellen hingewiesen werden, wie denn überhaupt die katholischen Gelehrten in allem, was sich auf die Klosterfragen bezieht, zunächst kompetent sind.

[31]) Wir zitieren hier wenigstens ein beachtenswertes Urteil eines österreichischen Blattes (der „Linzer Tagespost" vom 29. Dezember 1872) über „die kirchlichen Vorgänge in der Schweiz": „Die kleine schweizerische Republik zeichnet sich im Leben und in der Politik durch praktische Thätigkeit vorteilhaft aus. . . . In der Schweiz schwärmt man nicht für theologische oder philosophische Untersuchungen, Distinktionen, Kontroversen 2c., wo aber die religiösen Ideen das Gebiet des Praktischen berühren, da trifft man dort auf Sinn und Verständnis. . . . Wir haben im vorstehenden den Stand der Dinge in flüchtigen Umrissen gezeichnet. Das Gesagte dürfte jedoch hinreichen, um zu beweisen, daß die Schweiz wie vor 300 Jahren so auch heute berufen scheint, in der praktischen Durchführung und Ausgestaltung der kirchlichen Reform in der katholischen Kirche . . . eine hervorragende Rolle zu spielen."

[32]) Nur bei solcher ruhigen Beurteilung der Sachlage hat man zugleich ein Recht, nun mit Rothe („Stille Stunden", S. 251) auch weiter zu sagen: „Wird denn bei der Reformation der Herr Christus, der sie machte, etwa nicht umfassendere weitergreifende Gedanken gehabt haben als Luther und Zwingli, durch die er sie machte?" Die Anwendbarkeit dieses Axioms aber auf die deutsche Bewegung braucht keines Erweises.

[33]) In der Vereinigung beider Elemente, der unerschütterlich festen Glaubensüberzeugung und der aufrichtigen Toleranz jeder anderen sittlich begründeten Anschauung ist bekanntlich Rothe in ganz besonderer Weise vorbildlich. Es mag darum nicht überflüssig sein, hier zu erwähnen, wie sich sein späterer Standpunkt historisch entwickelt hat, und zwar gerade in Rom. Nachdem er nämlich vorher unter den denkbar stärksten katholisierenden Einflüssen gestanden, zunächst schon gegen Ende seiner Heidelberger Studienzeit, durch die natürliche Verstimmung über das Sand'sche Attentat und dessen Folgen (vgl. seine Biogr. I, S. 140 ff.), sodann in Berlin und Wittenberg in solcher Weise, daß wir ihn voller Bewunderung vor einem Gregor VII. und einem Franz von Sales sehen (S. 167 ff., 267 ff.), erfolgt in Rom, wie in mancher anderen, so auch in dieser Beziehung ein aus der Kenntnisnahme der dortigen Zustände zur Genüge erklärter Umschlag.

Es mögen hier wenigstens einige seiner bezeichnendsten Aeußerungen aus jener Zeit zusammengestellt werden. 28. Januar 1824: „Ach, ich kann Dir gar nicht sagen, wie mich dasjenige, was ich bisher von dem hiesigen Kultus gesehen habe, anekelt. Wie gerade hier ein Protestant Lust bekommen kann, zur katholischen Kirche überzutreten, ist mir rein unbegreiflich. Hier lernt man es erst recht empfinden, wie dankbar man Gott dafür zu sein hat, daß man ein evangelischer Christ ist" (S. 354). — 30. Mai 1824: „Leo XII. hat in diesen Tagen in seinem eben ausgegangenen Zirkelbriefe an alle Bischöfe der abendländischen Christenheit über dasselbe Thema aus einem anderen, unerhört unverschämten Tone geblasen" (S. 367). — 29. Juni 1824: „Aber um Himmelswillen, die ganze Verkehrtheit der römischen Kirche kann sich doch wahrlich nicht deutlicher aussprechen, als wenn sie ein religiöses Fest mit Kunstfeuer feiert (S. 379). — 3. Februar 1825: „Die Kirche ist hier zu Lande leider eine vollständige Acciseanstalt geworden" (S. 386).

Vgl. weiter u. v. a. die Mitteilungen über die Unterhaltung mit einem jesuitisch bearbeiteten Fürsten Schönaich-Carolath (S. 380), über das von Leo XII. ausgeschriebene Anno Santo (S. 387. 400), über die von demselben ausgegangenen Heiligsprechungen (S. 405), über das Gespräch mit dem Jesuitenpater Kohlmann (S. 411 ff.), über den dem römischen System zu Grunde liegenden religiösen Unglauben (S. 432) und den vergeblichen Streit desselben gegen den Protestantismus (S. 477). Hier seien aber nur noch ein paar besonders bemerkenswerte Sätze (vgl. S. 405. 412) hervorgehoben: „Wer sich gründlich davon überzeugen will, daß von der römisch-katholischen Kirche unter keiner Bedingung Heil für die Wiederbelebung der christlichen Kirche zu erwarten, ist und daß ihr völliger Sturz die notwendige Bedingung jedes Entstehens einer neuen allgemeinen christlichen Kirche ist, daß sich durch bloßes Ausbessern an dem alten Gebäu derselben nichts helfen läßt, sondern nur durch völliges Niederreißen, — der komme, wenn er überhaupt weiß, was das Christentum ist, nur nach Rom." „Die hiesige katholische Kirche hat keine Ahnung von dem geistigen Leben überhaupt, das seit der Reformation in der europäischen Christenheit sich entwickelt hat. . . . Man überzeugt sich hier immer lebendiger davon, daß durch die Reformation wirklich eine ganz neue geistige Welt aufgeschlossen worden ist. . . . Was wäre die europäische Menschheit, nicht nur in Ansehung der Religion, sondern ebenso in Absicht auf Wissenschaft, Kunst, Politik ohne die Reformation geworden."

Neben diesen Aeußerungen schreibt er aber ebenso bestimmt (am 29. März 1825; vgl. S. 392): „Unter denen, die sich durch den Herrn innig zu einem Gemeindlein in unserer Gemeinde bilden, ist denn auch wohl der eine oder der andere Katholik, der übrigens bleibt, was er war, was denn ein Zeugnis ist, daß unsere Kirche nicht sich, sondern dem Herrn Proselyten zu machen trachtet." Und demselben Grundsatz sehen wir ihn ebenso in seiner späteren Wirksamkeit huldigen; vgl. „Stille Stunden", S. 249: „Wem die Aufhebung der Spaltung zwischen den katholischen und den evangelischen Christen am Herzen liegt, der muß vor allem anderen wünschen, daß auf dem nichtkirchlichen Lebensgebiet die konfessionellen Differenzen nicht kultiviert werden. Für die evangelische Kirche Propaganda zu machen, liegt nicht in seiner Absicht."

[34]) Mit dem oben angeführten Urteil eines geistvollen Vertreters der kirchlichen Linken stimmt auch das aus dem entgegengesetzten kirchlichen Kreise im „Kirchenfreund" (1873 Nr. 1) von D. Güder abgegebene Urteil über die altkatholische Bewegung in der persönlichen Anerkennung überein. Der gelehrte Verfasser spricht hier von dem „Gewissensaufschrei einiger mannhaften, gelehrten Theologen, welchen die erkannte Wahrheit über die Fleischtöpfe des Hierarchentums geht". Er sieht in der Bewegung „nicht nur eine wesentlich kirchliche, sondern mehr oder weniger auch reformatorischen Charakter tragend auf dem Boden des Evangeliums". Er hebt mit Nachdruck hervor: „Dieselben Bischöfe, die um äußerer Rücksichten willen sich gesinnungslos dem Infallibilitätsdogma unterworfen und dadurch ihr moralisches Ansehen vor aller Welt kompromittiert haben, klagen jetzt die durch ihr Gewissen gebundenen Glieder ihrer Diözesen des Abfalls an und verhängen die Exkommunikation über sie." Und besonders dankenswert ist die offene Ausführung: „Sollen wir unsere ganzen Gedanken sagen, so flößt uns die altkatholische Bewegung in ihrem jetzigen Stadium allerdings mehr Vertrauen ein und berechtigt zu höheren Hoffnungen, als dies vor Jahresfrist noch der Fall war." Dagegen sind wir es dem verdienten Verfasser schuldig, auch den einschränkenden Nachsatz hier folgen zu lassen: „Eine Reformation der katholischen Kirche auf ihren althergebrachten Grundlagen ist, ohne Bruch mit ihr, eine Unmöglichkeit. . . . Da gehen wir mit Prof. Zillgenß einig, der in seiner sehr lesenswerten „Konversionsschrift" schreibt: „Die Uebel der römischen Kirche sind so zahlreich und so durch Alter verhärtet, daß zu ihrer Bekämpfung ein festerer Boden gesucht werden muß, als die Lage der Altkatholiken ihn bietet. Eine andere Rettung, als die der Reformation selbst mit einer Kirche, wo Glaube und Ueberzeugung, Gewissen und christliche Freiheit zugleich einen Platz finden, sei daher nicht denkbar.""

Hier dürfte allerdings ein Punkt berührt sein, wo unsere Ansichten prinzipiell auseinander gehen. Abgesehen nämlich von den Ursachen (vgl. Anm. 21), die mich solche Fälle wie den von Sedlniczki und Zillgenß anders beurteilen lassen sowie von der Frage, ob letzterer das von ihm gezeichnete kirchliche Ideal in der zeitigen preußischen Konsistorialkirche verkörpert finden wird, möchte es sich vor allem darum handeln, ob man die dogmatische Auffassung der Reformatoren des 16. Jahrhunderts für die alleinberechtigte halten kann, oder ob Tridentiner Dekrete, Konkordienformel und Dordrechter Kanones nur als verschiedene Seiten einer dem 16. und 17. Jahrhundert gemeinsamen Auffassung des Christentums zu betrachten sein dürften, in welchen allen der streng geschichtliche (und das heißt doch der von jeder dogmatischen Voraussetzung unabhängige) Standpunkt nur zeitgemäße, aber eben auch nur zeitweilige Entwickelungsstadien des Christentums zu sehen haben würde. Diese prinzipielle Frage hier aufzuwerfen, glaube ich gerade der überaus freundlichen und für den Redner sehr dankenswerten Beurteilung meines Vortrags in der gleichen Nummer des „Kirchenfreund" schuldig zu sein. Doch wird gewiß auch für den protestantisch-orthodoxen Standpunkt die doppelte Erwägung nicht außer Betracht bleiben können, einmal ob man der Partei der Herren Reichensperger dazu helfen soll (wie der eine von beiden sich neulich mehr noch frivol als burschikos äußerte) daß die dem Jesuitismus widerstrebenden Elemente in der katholischen Kirche „gegangen werden", d. h.

daß fast die Hälfte der Bewohner der Schweiz wie Deutschlands völlig der jesuitischen „guten Presse“ u. s. w. verfallen; zum anderen aber warum im vorigen Jahrhundert Männer wie Zinzendorf und Chr. W. F. Walch den „Jansenisten“ die Hände reichten, und ebenso heute die orthodoxen so gut wie die liberalen Protestanten Hollands dem Utrechter Altkatholizismus. Wenn endlich D. Güder die Hoffnung ausspricht, „daß es in Wahrheit der heilige und kein anderer Geist, nicht der Geist des bloßen Liberalismus oder der einbildischen Aufklärung sei, welcher der Bewegung zu Grunde liege“, so ist bereits oben der tiefste Unterschied der heutigen Bewegung z. B. von der deutschkatholischen nicht viel anders bezeichnet. Auch bei der letzteren dürfte man aber, um mit Rothe zu sprechen, nicht bloß „den Schaum und die Hefe“ ins Auge zu fassen haben, sondern nicht minder auf den „darunter trotz alledem statthabenden Entwickelungsstoß“ achten müssen.

V.

Aus dem „Gutachten über die Errichtung und Organisation einer Fakultät für katholische Theologie an der Hochschule Bern“.

Als die wichtigste der mir persönlich gestellten Aufgaben ist mir stets die Beteiligung an dem Gutachten erschienen, welches die Berner Regierung über die obige Frage einholte, bevor sie dem großen Rat einen darauf bezüglichen Gesetzesvorschlag vorlegte. Nicht nur an der aus der Reformation hervorgegangenen Akademie, sondern auch an der nachmaligen — so gut wie durchweg protestantischen — Universität war eine solche Fakultät begreiflicherweise nicht vorgesehen. Der Errichtung derselben standen starke konfessionelle Bedenken und Vorurteile entgegen. Aber die unbedingte Notwendigkeit, für den zukünftigen Nachwuchs gleichgesinnter Priester zu sorgen, hatte von Anfang an zu den ersten Forderungen Munzingers gehört. Er konnte nicht mehr mit einem Gutachten darüber betraut werden, da ein vorschneller Tod ihn aus seiner reichen Wirksamkeit abberufen hatte. Die Regierung beauftragte daher den hochangesehenen Professor der praktischen Theologie D. Eduard Müller und seinen kirchenhistorischen Kollegen, in Gemeinschaft mit D. Eduard Herzog, damaligem Pfarrer in Olten (bis 1871 Professor in Luzern, von dort aus als Pfarrer nach Krefeld berufen, aber schon nach einem Jahre von seiner Heimat zurückerbeten), die Möglichkeit und Ausführbarkeit der ganzen Einrichtung zu prüfen.

Es versteht sich von selbst, daß der grundlegende Teil des Gutachtens aus der Feder des nachmaligen Bischofs Herzog geflossen ist. Als Neffe des hochverdienten Propst Leu in Luzern (dessen reiche Bibliothek an ihn übergegangen war) in den großen Wessenberg'schen Traditionen aufgewachsen, hatte er während seiner Thätigkeit als dortiger Professor die Anschauungen der Münchener, Bonner und Tübinger Theologie mit hervorragendem eigenen Lehrtalent zu vertreten verstanden. Für ihn galt es daher zunächst nicht sowohl, ein Neues zu schaffen, als vielmehr das bewährte Alte in einer Zeit schwerster Gefahr zu retten. Sowohl in dieser echt konservativen Grundlage, wie in dem — die notwendig werdenden neuen Bildungen vorausschauenden — Zukunftsblicke hatte dann Herzog den rechten Gehülfen in Professor Müller gefunden. Die dem Letzteren zu dankende, bei dem Universitätsjubiläum von 1884 geschriebene Geschichte der Berner Hochschule hat denn auch die Begründung der neuen Fakultät als eines unabtrennbaren Teiles des Ganzen

mit feinsinnig künstlerischem Sinne zu schildern verstanden. Die dem Verfasser persönlich zugefallene Aufgabe ist ihm selbst stets nur als ein bescheidener Handlangerdienst erschienen. Aber das Bewußtsein, gerade in solcher Art Handreichung bieten zu können, ist sicherlich ein innerlich beglückenderes, als jede mit äußerer Schaustellung verbundene Rolle. Daneben aber hat der nachfolgend abgedruckte Teil des Gutachtens seinen Wert gerade darin, daß er nichts Eigenes hinzugethan hat, sondern aus den geheimen Akten über die vertrauten Verhandlungen der Regierungen ein wichtiges Stück idealer Bestrebungen, aber zugleich vergeblicher Anläufe beleuchtet. Die tiefstliegende Ursache, woran die früheren Versuche scheiterten, der heimtückische Widerstand des früher als liberal geltenden Landammanns Baumgartner von St. Gallen, ist allerdings mehr nur instinktiv empfunden, als unwiderleglich dargethan worden. Seither hat jedoch gerade Baumgartners eigene Biographie aus der Feder seines Sohnes, des vielseitigst gebildeten unter den heutigen Jesuiten, unter die damalige Darstellung das Siegel gedrückt.

Der Regierungsbeschluß, durch welchen die Kommission zusammengesetzt und mit der Abfassung des Gutachtens betraut wurde, datierte vom 4. Juni 1873. Außer dem Studium der Akten waren aber naturgemäß mancherlei Besprechungen und Korrespondenzen erforderlich. Der Einreichung des Gutachtens mußten ebenso naturgemäß noch Beratungen und Beschlüsse der Erziehungsdirektion, der Regierung und des großen Rates folgen, so daß bis zur Errichtung der für wünschenswert erklärten Fakultät selber noch eine geraume Zeit verging. Diese Zwischenzeit brachte aber zugleich auch der religiösen Bewegung in Deutschland den Beginn ihrer geregelten kirchlichen Organisation, indem der Kölner Kongreß in Professor Reinkens diejenige Persönlichkeit zum Bischof wählte, welche für Deutschland das gleiche eigenartige Charisma für das schwere Amt in sich trug, wie Professor Herzog für die Schweiz. Man braucht sich aber nur an die oben mitgeteilte Perponcher'sche Denkschrift zu erinnern und sie mit den nunmehrigen Bismarck'schen Enthüllungen über die päpstliche Partei am Hofe selbst zu verbinden, um sich die Hindernisse vergegenwärtigen zu können, welche gerade an höchster Stelle der staatlichen Anerkennung in den Weg gelegt werden konnten.

Daß derartige Hindernisse nicht gleich von Anfang an der jungen Kirchenbildung den Garaus machten, ist der eigenen Initiative des greisen Kaisers zu danken gewesen. Die „Staatsmänner“ jener Tage haben für die Gewissensregung im deutschen Katholizismus kein Organ gehabt. Wie Fürst Bismarck in dem bekannten Immediatbericht über die Geffcken'sche Veröffentlichung seinen Gegensatz zum Kronprinzen in Bezug auf die Bedeutung der vatikanischen Dogmas nachdrücklich bekundet, so kennen wir nunmehr auch aus der Biographie des badischen Ministers Jolly dessen abschätziges Urteil über die religiöse Seite der nationalen Bewegung. In derselben Darstellung ist es näher belegt worden, wie der preußische Kultusminister dem badischen Kollegen die Dekretierung des Kulturexamens nachgemacht hat, welches in Wirklichkeit nur den evangelischen Theologen eine für sie wahrhaftig mehr als unnötige Last auf die Schultern legen sollte. Anders die persönliche Stellung des Kaisers. Daß ich dieses Votum mit solcher Bestimmtheit abgeben darf, danke ich den Mitteilungen Seiner Kaiserlichen Hoheit des Kronprinzen in einer gerade in den Tagen des Entscheids mir vergönnten Audienz.

Auch nach meiner Berufung in die Schweiz hatten sowohl Seine Majestät der Kaiser wie Seine Kaiserliche Hoheit der Kronprinz nicht aufgehört, die litterarischen Zusendungen, zu denen ich von früher her die Erlaubnis hatte, huldvoll aufzunehmen. Ueber Rothes „Stille Stunden" sowohl wie über seine Biographie sind mir Aeußerungen aus dem kaiserlichen Kabinet zugegangen, welche zu den zutreffendsten Würdigungen gehören, die Rothe jemals gefunden hat. Dem Kronprinzen durfte ich u. a. eine Denkschrift des greisen Bruch in Straßburg zustellen über die — hinter dem Rücken aller Beteiligten unter Verwertung der Autorität des Militärgouverneurs — versuchte Vergewaltigung der evangelischen Kirche des Elsasses. Am 30. September 1873 wurde mir dann abermals eine längere Audienz zu teil, über deren Verlauf wenigstens wieder einige Andeutungen gestattet sein werden.

Die Unterredung nahm ihren Ausgang von Rothe und dessen prophetischer Voraussicht der durch das Vatikanum verursachten kirchlichen Wirren, ging sodann — auf Grund einer diesfallsigen Frage des hohen Herrn — auf den weiteren Verlauf der Kontroverse mit Bischof Ketteler über, und wandte sich schließlich von diesem Gegenstande zu dem verwandten Stoffe, welchen der inzwischen gedruckte Januarvortrag behandelt hatte. An die Ueberreichung desselben knüpfte sich nun aber alsbald die Erzählung des Kronprinzen, wie Ihm am Tage vorher — was in der Oeffentlichkeit noch nicht bekannt war — Sein Kaiserlicher Vater die Mitteilung gemacht habe von der eben vollzogenen Bestätigung der Wahl des Bischofs Reinkens. Aus den näheren Daten, welche in diese Erzählung eingestreut waren, haben wenigstens zwei ein geschichtliches Interesse: ein Schreiben des Kardinals Hohenlohe — nicht, wie sonst, zum Geburtstag, sondern aus diesem besonderen Anlaß geschrieben — daß die Wahl und Weihe des „katholischen" Bischofs Reinkens vom Standpunkte des kanonischen Rechts unanfechtbar sei, und ein Gespräch des Kronprinzen mit Reinkens als Breslauer Rektor im Jahre 1866, worin der Kronprinz (als Königsberger Rektor) letzteren als Kollegen begrüßt und von seiner gewinnenden Persönlichkeit lebendige Eindrücke empfangen hatte.

Desgleichen sind die evangelisch-kirchlichen Zustände wieder mannigfach gestreift worden. Wie oft hatte ich dabei wieder den Eindruck, daß der Erbe des gewichtigsten Summepiskopats gewissermaßen von einer Bergeshöhe aus die diesen Berg heraufstrebenden und heraufkletternden Menschlein stetig im Auge habe. Aber mit dem scharfen klaren Blick dessen, der wahrhaft selbstlos über all dem kleinen Getriebe steht, verband sich die aufrichtigste Bewunderung für alles Große in der Geschichte. Es trat dies besonders in der streng geschichtlichen Unterscheidung des reformatorischen und des durch die Schwarmgeister in andere Bahnen gelenkten Luther hervor. So wurden die letzten (damals noch merkwürdig seltenen und wenig in die Tiefe gehenden) Darstellungen von Luthers Leben besprochen. Der Kronprinz hatte diejenige von Heinrich Lang aufs genaueste gelesen. Ich durfte derselben die Kritik ihrer Einseitigkeiten durch Heinrich Ziegler (in der „Prot. K.-Ztg.") zur Seite stellen.

Der übrige Teil des Gesprächs entzieht sich einstweilen noch der Veröffentlichung. Und die in derselben gestreiften persönlichen Beziehungen des hohen Herrn zu meinem unvergeßlichen Bruder, dem Er in Versailles das eiserne Kreuz selber überreicht hatte, gehören nur insofern hierher, als der Anlaß meiner damaligen Berliner Reise in der Verheiratung desselben gelegen

hatte. Da nämlich die Braut eine Enkelin des bayrischen Generals von Hartmann war, führte dies den Sieger von Wörth (der auf der Siegessäule in der die Vereinigung von Nord und Süd darstellenden Gruppe dem General von Hartmann die Hand reicht, während nebenan der Großherzog von Mecklenburg und General von der Tann sich begegnen) zu warmen Worten über „meinen alten lieben Hartmann".

Dagegen darf es gerade an dieser Stelle nicht vergessen werden, daß der Kronprinz die Mitteilungen meinerseits über den Plan einer katholisch-theologischen Fakultät in Bern mit besonderem Interesse entgegennahm. Im preußischen Kultusministerium stand man auf anderem Standpunkte. Es ist schon damals dafür gesorgt worden, dasjenige, was man besaß und nicht erst zu begründen brauchte, d. h. die die ausgezeichnetsten Kräfte in sich schließende Bonner Fakultät, der entgegengesetzten Partei in die Hände zu spielen.

Für eine nähere Darlegung des einen wie des andern ist hier naturgemäß nicht der Ort: weder der von Anfang an im Kulturkampfe — genau so wie vorher und nachher — begangenen Fehlgriffe, noch der die Dinge sorglich beobachtenden Anschauungsweise des Kronprinzen. Mit jenem Gesindel — denn hier ist kein anderer Ausdruck gestattet —, das sich erfrecht, aus beiläufigen Bemerkungen eines großen Mannes gegen seine Lakaien das Recht der Beurteilung unserer edelsten Fürstengestalt zu entnehmen, ist keinerlei Auseinandersetzung möglich. Für anständige Menschen sei nur bemerkt, daß — während die Jahre 1867/9 den Kronprinzen von dem in der Frühlingssonne aufsprossenden nationalen Gedanken erfüllt gezeigt hatten — die ersten Jahre nach 1870 das Bild der vollen Manneskraft boten, die sich sogar der schweren Aufgabe gewachsen erwies, die angeborene thatkräftige Initiative der kindlichen Pietät zum Opfer zu bringen. In den Jahren 1877 und 1887 werden wir auf den nachmaligen Entwickelungsgang des größten Helden im Dulden zurückkommen müssen.

Wenn die allgemeinen Verhältnisse schon an und für sich die Errichtung einer katholisch-theologischen Fakultät an unserer Hochschule wünschenswert machen, so ergiebt sich aus den bisherigen Verhandlungen über die Frage des Studiums der jurassischen Theologen geradezu die Notwendigkeit, diesen Weg einzuschlagen. Denn der Rückblick auf die vielfachen vergeblichen Versuche, den anerkannten Mängeln anderweitig Abhülfe zu schaffen, kann zu gar keinem andern Ergebnis führen, als daß eben alle übrigen Möglichkeiten bereits versucht worden sind, daß also durchaus nur dieser Modus die Aussicht auf Erfolg bietet.

1. Es ist hier nicht der Ort, um die alte Lehranstalt für die bischöflich Basel'schen Theologen, das berühmte Pruntruter Kolleg in ihren Vorzügen wie in ihren Schattenseiten zu zeichnen. Genug, daß eine bestimmte Lehranstalt zu diesem Zwecke da war. Und selbst die

Annalen des Exjesuiten Voisard, die der bekannte Dekan Vautrey seiner histoire du collège de Porrentruy von 1590 bis 1865 (Pruntrut 1866) zu Grunde gelegt hat, lassen deutlich erkennen, wie diese Anstalt, einst einer der wichtigsten Zentralpunkte der jesuitischen Kontrareformation, um die gleiche Zeit mit der Aufhebung des Ordens der allgemeinen Aufklärungstendenz, welche die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts beherrscht, anheimfiel. Die „Verordnung Seiner Hochfürstlichen Gnaden," des Bischofs Simon Niklaus von Montjoie, „betreffend die Einrichtung und Satzungen des Kollegiums zu Pruntrut vom 16. Weinmonat 1773," und der von demselben Bischof am 20. März 1774 genehmigte „plan d'études pour les humanités et la philosophie à l'usage du collège de Porrentruy" tragen den Stempel der josephinischen Zeit. Ebenso brachten gerade die letzten Dezennien der theologischen Fakultät in unserm Jahrhundert, wenn auch keine hervorragenden Gelehrten, so doch tüchtige Volkslehrer und einfach fromme Priester hervor. Das bekannte Bild von Anker „Jung und Alt", das den milden naturfreundlichen Priester der Wessenberg'schen Zeit dem fanatisch verdummten Kaplan der neujesuitischen Aera an die Seite stellt, hat auch in Bezug auf das Pruntruter Kolleg seine Wahrheit.

Der allgemeine Umschwung zu der neujesuitischen Tendenz, dessen Anfänge bereits von der Restauration von 1814 datieren, und der vor allem in Frankreich unter den verschiedensten Regierungsformen stets neue Vertreter fand, konnte sich nun aber in dem französisch redenden Teil der Basler Diözese mit doppelter Wucht geltend machen, weil nach der Aufhebung der Fakultät in Pruntrut für keinen passenden Ersatz gesorgt wurde, die jungen Theologen somit nicht bloß wie in den deutschen Kantonen unter jesuitischen Einfluß im allgemeinen gerieten, sondern speziell unter französisch jesuitische Dressur. Die Folgen davon machten sich bald genug spürbar. Und bereits eine offizielle Darstellung aus dem Beginn des Jahres 1848 beginnt mit dem Bekenntnis: „Schon seit einer Reihe von Jahren wurde von freisinnigen katholischen und paritätischen Ständen des Bistums Basel die Notwendigkeit gefühlt, eine theologische Lehranstalt zur Bildung katholischer Priester zu besitzen, welche den Bedürfnissen der Zeit, dem Stande der Wissenschaft und dem Geiste eines edlen freien Fortschritts in vaterländischen Dingen entspräche." Es ist nun hochinteressant, wenn auch in dem Schlußresultate nicht minder tiefschmerzlich, den mannigfachen Versuchen in dieser Hinsicht nachzugehen die zum Teil schon vor, ganz besonders aber nach dem Sonder-

bundskriege gemacht sind. In erster Reihe hebt sich darunter der Plan ab, das Seminar in Solothurn so zu vergrößern, daß dasselbe auch für die Nachbarkantone ausreichen könne. Es wurde dieser Plan, wie die bereits oben erwähnte offizielle Darstellung ausdrücklich sagt, „auf Auregung von seiten Berns" in Aussicht genommen, nachdem die dortige Regierung bereits am 18. Oktober 1844 das Erziehungsdepartement mit Begutachtung der Frage betraut hatte, „ob nicht für die Bildung der im katholischen Kantonsteile anzustellenden Priester dadurch zu sorgen sei, daß im Einverständnis mit der bischöflichen Kurie und gemeinschaftlich mit andern hierzu geneigten eidgenössischen Ständen eine theologische Lehranstalt errichtet würde?" und nachdem das Erziehungsdepartement auf ein Konkordat der freisinnigen Diözesanstände als den richtigen Weg hierzu hingewiesen hatte. Es fanden darüber nun „mehrfache Korrespondenzen mit einflußreichen Männern der betreffenden Kantone" statt. Und endlich wurde die Tagsatzung von 1845 in Zürich benutzt, um „ein Konkordat für Errichtung einer theologischen Lehranstalt oder für Erweiterung einer bereits bestehenden in dem angedeuteten Sinn und Geist zu erstreben." Die daherigen Verhandlungen führten denn auch zu dem Projekt-Konkordat vom 21. August 1845 zwischen den Tagsatzungsabgeordneten von Solothurn, Bern, Aargau, Baselland und Schaffhausen, und zum Zweck der „Erweiterung der einzigen in ihren Kantonen bestehenden katholisch-theologischen Lehranstalt." Unterzeichnet von Landammann Munzinger auf der einen, von Schultheiß Neuhaus, Obergerichtspräsident Frei, Regierungsrat Böschenstein und Fürsprech Bruggisen auf der andern Seite. setzt dieses Konkordat fest, daß zwei weitere Professoren an der Solothurner Anstalt angestellt werden sollten, wogegen die beitretenden Kantone einen jährlichen Beitrag von 4000 Franken a. W. zu leisten hätten. Die Dauer dieses Vertrages wurde zunächst auf 6 Jahre bestimmt, auch die Mitteilung des Entwurfes an die Regierung von Thurgau auf Verlangen der Ehrengesandtschaft dieses Standes beschlossen. Dem Projekt-Konkordat selbst, das in den „einleitenden Bemerkungen" zu dem Protokoll der Konferenz vom 11. Februar 1848 mit abgedruckt ist, geht noch eine „mündliche Eröffnung" der Gesandtschaft von Solothurn zur Seite, wodurch die Mitbeteiligung der Konkordats-Kantone bei Besetzung der Professuren gewahrt, und zugleich Bericht über die Organisation und den Fortgang der Anstalt versprochen wurde. Und später folgten noch „einzelne Konzessionen von seiten des Standes Solothurn auf die Reklamationen Berns in betreff seiner französisch redenden katholischen Bevölkerung." Die

Akten darüber finden sich in den Schreiben Solothurns vom 29. August, Berns vom 29. Oktober und Solothurns vom 19. November 1845.

So schien denn alles Nötige geordnet. Und doch — das Resultat war rein nichts. Das Projektkonkordat wurde zwar, wie die vorerwähnten „einleitenden Bemerkungen“ sagen, „den betreffenden Regierungen mitgeteilt, scheint aber nicht in ernste Behandlung genommen worden zu sein; denn von da an blieb die ganze Angelegenheit in statu quo, und namentlich für den Staat Bern trat infolge der bald darauf eingetretenen politischen Bewegung, welche ihn in eine neue Periode seines staatlichen Lebens hinüberführte, diese Angelegenheit vor der Hand in den Hintergrund.“ Ganz dasselbe Urteil fällt auch der Berner Regierungsrat Schneider: „Von da an blieb diese ganze Angelegenheit im Stocken, indem die staatlichen Veränderungen in unserm Kanton jede mehr oder weniger der politischen Bewegung fremde Frage in den Hintergrund stellten.“

2. Wie wir dieses erste Stadium der Verhandlungen sowohl von Bern angeregt, wie nach Berns Rücktritt davon scheitern sehen, so „griff kurz nach der Feststellung der neuen politischen Verhältnisse Berns — wie wiederum die „einleitenden Bemerkungen“ sagen — der Regierungsrat dieses Standes die Frage wieder auf.“ Am 4. November 1846 bereits wurde nämlich die Erziehungsdirektion von ihm ersucht, die angemessenen Projekt-Erlasse vorzulegen, um die früher angebahnten Unterhandlungen mit einigen eidgenössischen Ständen zur Errichtung eines Priesterseminars wieder aufzunehmen, und sobald als möglich zu einem gedeilichen Ziele zu bringen. Die Erziehungsdirektion „glaubte (wie ihr späterer Bericht sich ausdrückt) dem ihr gewordenen Mandat am passendsten zur Zeit der ordentlichen Tagsatzung von 1847 entsprechen zu können.“ Aber, so heißt es nun wieder in den „einleitenden Bemerkungen“, „die wichtigen eidgenössischen Fragen, mit denen sich die Tagsatzung unausgesetzt zu befassen hatte, erlaubten Besprechungen von mehr spezialer Natur zwischen den betreffenden Gesandtschaften nicht.“ Es kam bloß zu einer Vorbesprechung mit Landammann Munzinger, und dies erst am letzten Tage seines Verbleibens in Bern, so daß schon deshalb eine Konferenz der Repräsentanten sämtlicher betreffenden Stände unterbleiben mußte.

In Bern war man hiermit wenig zufrieden, und da nun auf den Oktober 1847 eine neue Tagsatzung angesetzt war, so stellte am 26. September 1847 die Erziehungsdirektion bei der Regierung den

Antrag auf Einladung der Diözesanstände zur Beschickung einer mit der neuen Tagsatzung zu verbindenden Konferenz. Denn, wie der diesfallsige Antrag es ausspricht, „die hierseitige Behörde möchte, was an ihr liegt, vermeiden, daß auch dieser geeignete Anlaß vorüberginge, ohne wenigstens einen Schritt weiter zum Ziele die vorliegende Angelegenheit befördert zu haben. Die Abgeordneten der betreffenden Stände werden aber zu diesem Zwecke am sichersten zusammengeführt durch ausdrückliche Mandate ihrer resp. Regierungen.“ Am folgenden Tage, 27. September 1847, erließ denn auch die Berner Regierung ein Einladungsschreiben zu einer solchen Konferenz an die mitbeteiligten Regierungen, um auf Grundlage des Projekt-Konkordats vom 21. August 1845 „den endlichen Abschluß des beabsichtigten Konkordats“ zu erzielen. Es heißt in dieser Einladung gleichfalls, daß es „von dringender Notwendigkeit sei, diesen Plan weiter zu verfolgen und womöglich zu dem erwünschten Ziele zu führen.“ Und es wird der Geist der gewünschten Lehranstalt als ein solcher bezeichnet, der das Vaterland vor ultramontanen Eingriffen zu sichern geeignet sei.“

Als Berner Abgeordnete an die projektierte Konferenz wurden am gleichen Tage die Regierungsräte Schneider und Stockmar gewählt und ihnen eine ausführliche Instruktion zuerteilt, die noch heute für die in Betracht kommenden Einzelfragen von Wichtigkeit ist. Im wesentlichen mit dem Projekt-Konkordat von 1845 übereinstimmend, nimmt diese Instruktion, statt zwei, drei neue Professuren mit 6000 statt 4000 Franken Gehalt in Aussicht, und außerdem wird in § 7 und 8 auf die speziellen Bedürfnisse des Jura Rücksicht genommen, indem ein französischer Lehrstuhl für die praktische Theologie errichtet werden soll, dessen Besoldung Bern, wenn die andern Stände nicht daran partizipieren wollten, allein tragen werde, wobei ihm dann aber auch allein die Beteiligung an der Wahl zustehe. Wenn aber auch Bern in dieser Art seinerseits den ganzen Plan eingehend erwogen hatte, und wenn auch Solothurn, Aargau und Baselland zustimmend antworteten, so ging dafür von Thurgau eine ablehnende, und von Schaffhausen gar keine Antwort ein, und als die Tagsatzung wirklich zusammengetreten war, „absorbierte der nun beginnende Krieg gegen den Sonderbund alle Thätigkeit, alle Zeit und alles Interesse“.

3. Der allgemeine patriotische Aufschwung nach der Niederwerfung des jesuitischen Sonderbundes machte sich sofort auch in unserer Frage geltend; denn, so heißt es mit nur zu viel Recht in den „ein-

leitenden Bemerkungen", „der Wunsch, daß die Errungenschaft letzter Zeit dem Vaterland nachhaltig und auf die Dauer gesichert bleiben möge, macht es zum unbedingten Gebot der Notwendigkeit, die Lösung der in Frage stehenden Aufgabe mit aller Kraft anzustreben". Und wenigstens Bern hat es an solchem Streben nicht fehlen lassen, es hat sogar den Kreis des Strebens selber gegen früher noch bedeutend erweitert. Der Regierungsrat lud am 7. Januar 1848 aufs neue zu einer Konferenz ein, richtete aber diese Einladung nunmehr an alle eidgenössischen Stände, in deren Bereich eine höhere katholische Lehranstalt fiel. Den Grund zu diesem Verfahren finden wir so definirt, daß „bei den veränderten vaterländischen Verhältnissen der Blick sich nicht mehr bloß auf die Basler Diözesanstände beschränken konnte, sondern das Streben nach einer solchen Lehranstalt in rein vaterländischem und wissenschaftlichem Sinne womöglich zu einem eidgenössischen erhoben werden mußte". Daneben wird es besonders betont, daß „bei Errichtung dieser Lehranstalt auch den Bedürfnissen der französisch redenden Kantone oder Kantonsteile hinlänglich Rechnung getragen werde."

Wie lebendig spiegelt sich nicht in diesem Vorgehen Berns die hohe vaterländische Begeisterung jener Tage! Und doch — auch die damaligen Versuche sind resultatlos verlaufen. Eine Reihe von Ständen stellte sich von Anfang an ablehnend. Die allgemeine Besprechung bot so viele Vorschläge, daß vor dem tot capita tot sensus der eigentliche Plan in den Hintergrund trat. Und die nachherigen definitiven Antworten gruben, wie sich besonders an dem Verfahren St. Gallens zeigt, dem ganzen Unternehmen das Grab.

Auf die Berner Einladung gingen von Zürich, Genf, Appenzell, Innerrhoden, St. Gallen, Waadt und Wallis gar keine Antworten ein. Die beiden Unterwalden und Neuenburg antworteten ablehnend. Die meisten andern Stände gaben ihren Gesandtschaften nur Vollmacht, zu hören und zu referieren.

Trotz dieser wenig günstigen Auspizien luden die Berner Abgeordneten am 9. Februar allgemein zu der Konferenz ein. Und sie trat am 11. Februar in dem Lokal der Erziehungsdirektion zu jener interessereichen Beratung zusammen, über die das ausführliche Protokoll lithographiert veröffentlicht ist und auch uns näher beschäftigen muß. Denn war auch das Ergebnis selbst so gut wie noll, so sind doch manche der abgegebenen Gutachten wichtig, und suchen wir daher die vorgebrachten Ansichten in Kürze zu resumieren.

Beginnen wir mit der Berner Regierung, so sehen wir den ein=

zigen praktischen Vorschlag, die Niedersetzung einer engeren Kommission, durch den einen der Berner Abgeordneten, der zugleich der Versammlung präsidiert, Regierungsrat Schneider vertreten. Regierungsrat Stockmar plaidiert außerdem lebhaft für eine gemeinsame gesammtschweizerische Anstalt und sucht der diesen Gedanken hemmenden sprachllichen Schwierigkeit die Empfehlung der lateinischen Sprache für den Unterricht entgegenzustellen. Er kommt sogar noch ein zweites Mal den vorgebrachten Bedenken gegenüber auf diesen Vorschlag zurück, den er speziell mit Bezug auf den Jura damit verteidigt, daß sich die Jurassier so an eine deutsche Anstalt anschließen würden, während die französischen Theologen durchschnittlich dem ultramontanen Prinzip zugethan seien (vergl. das Protokoll S. 6 und 14/15). Stockmars Auseinandersetzungen sind überhaupt sehr überzeugender Art, während der Vorschlag des lateinischen Unterrichts selbst heute gar nicht mehr in Betracht kommen kann, freilich aber auch um so deutlicher die unüberwindlichen Schwierigkeiten zeigt, mit denen der damalige Plan einer allgemeinen eidgenössischen Anstalt zu kämpfen hatte.

Luzern schlägt durch Regierungsrat Steiger zwei verschiedene Anstalten vor, eine deutsche und eine französische. Sein Vertreter polemisiert sowohl gegen den lateinischen Unterricht wie gegen die Mischung des Deutschen und Französischen, indem er von der französischen Theologie nichts Gutes hoffe. Die deutsche Anstalt suchte er dagegen durch eine zweimalige Rede (Protokoll S. 5/6 und 8.9) für Luzern zu gewinnen, wo man in solchem Falle (gerade wie dies bei den Verhandlungen von 1845 von Solothurn vorgeschlagen war) zu den bereits angestellten vier Professoren noch zwei andere anstellen wolle, deren Besoldung dann die übrigen betheiligten Kantone zu tragen hätten.

Auch in dem Solothurner Votum von Landammann Munzinger findet sich dieselbe Opposition gegen die französische Theologie, wie in dem Votum Stockmars und Steigers. Ebenso spricht er sich gleich dem letztern gegen den lateinischen Unterricht aus. Im übrigen sehen wir ihn besonders die prinzipielle Wichtigkeit wie die praktischen Schwierigkeiten hervorheben. Er unterscheidet zwischen Fakultäten und Seminarien, will die letzteren, speziell das Solothurner, wie bisher bestehen lassen und weist in Bezug auf die zu gründende Fakultät besonders darauf hin, „gute Lehrer der Theologie, wie die Schweiz sie nötig habe, nämlich weder ultramontan gesinnte noch Gottesleugner, seien schwer zu finden“ (vergl. S. 6/7 und 13 des Protokolls).

Ausführlich und gedankenreich ist ferner das von Oberrichter Weißenbach abgegebene aargauische Votum (S. 7/8 und 13). Der Redner, der sein Votum freilich als ein persönliches bezeichnet, da er keine Instruktion habe, stellt eine Reihe wichtiger Prämissen auf. Er betont, daß nur diese Angelegenheit den Katholiken eine sichere Bürgschaft für die Zukunft in Aussicht stelle, daß gerade die jungen Priester jesuitischer Gesinnung am gefährlichsten seien, daß die Geheimquellen des Jesuitismus verstopft werden müßten. Eben darum verlangt Weißenbach durchaus neue Anstalten, nicht den Anschluß an bereits bestehende, mehr oder weniger verkrüppelte, wohl aber den an eine Hochschule, und hebt vor allem die notwendig werdenden legislatorischen Bestimmungen hervor, indem einerseits die Jesuitenzöglinge von jeglichem Amte ausgeschlossen, andererseits die jungen Theologen, um ein Amt im Vaterlande zu bekleiden, angehalten werden müssen, einige Jahre an der neuen Anstalt zu studieren. Außerdem wünscht er einen Bericht an die Stände über die gefallenen Voten, und daraufhin eine Konferenz mit besseren Instruktionen.

Heben sich die bisher charakterisierten Voten durch ihre Vorschläge hervor, so verfolgt man daneben mit besonderem Interesse, wie eine Reihe der bisherigen Sonderbunds- und der ihnen nahestehenden gemischten Kantone von dem Projekt als solchem Heil für das Vaterland hoffen. So hofft Appellationsrichter Page von Freiburg trotz des dortigen Seminars den Anschluß auch seines Standes an eine eidgenössische, allgemein wissenschaftliche Anstalt (S. 8). Staatsrat Luvini von Tessin glaubt ebenfalls an die Ausführbarkeit des Planes und wünscht, daß die Konferenz die Grundlagen dazu lege (S. 8). Allen zuvor ist es Präsident Diethelm von Schwyz, der (S. 11/12) die Wichtigkeit der Sache hervorhebt, denn die Jesuiten seien zwar fort; werde aber nichts besseres an die Stelle ihrer Anstalten treten, so müßten die jungen Leute ins Ausland und würden wieder zu den Jesuiten eilen. Der Redner weist in dieser Beziehung besonders auf die Freiplätze im Kollegium Borromäum und auf den ultramontanen Geist des Bistums Chur hin. Darum ohne Säumen Errichtung einer tüchtigen katholisch-theologischen Anstalt im Vaterlande. Ganz in gleichem Sinn spricht sich auch Oberst Müller von Zug aus, ebenfalls auf die von dem Kollegium Borromäum und von Innsbruck ausgehenden Einflüsse hinweisend, und geradezu erklärend, daß der Geist des Kantons so sei, daß die Regierung keine Instruktion geben konnte, Zug müsse von den andern Ständen mitgezogen

werden (S. 12). Und wenn sich auch (S. 9) Landamman Näff von St. Gallen mit dem Hinweis auf das katholische Großratskollegium der Beratung entzieht, und sich (S. 11) der Vertreter von Uri, Thalschreiber Kathri, ebenfalls passiv verhält, während Unterwalden und Appenzell völlig fehlten, so sehen wir dafür die Gesandten von Graubünden und Wallis, Oberkriegskommissär Abys und Präsident Barman, rege Teilnahme äußern, den ersteren gerade wieder mit Bezug auf die ultramontanen Tendenzen des Bistums Chur S. 12/13). Und ebenso wird von Ratsherr Jenni von Glarus es nochmals betont (S. 11), daß die Austreibung der Jesuiten nichts helfe ohne bessere Bildung der katholischen Geistlichkeit in wissenschaftlichem und eidgenössischem Sinne, daß aber vor allem andern gesetzliche Bestimmungen nötig seien, welche die Jesuitenzöglinge von allen Anstellungen ausschlössen.

An den übrigen Voten können wir kürzer vorübergehen, da sie meist, wie die von Bürgermeister Furrer von Zürich (S. 9) und von Präsident Eytel von Waadt (S. 10/13), nur individuell waren und nichts Neues brachten. Doch hebt der erstgenannte wieder im Anschluß an Aargau die Notwendigkeit vorgängiger gesetzlicher Bestimmungen hervor, und glaubt die Sprachenfrage entweder durch die Errichtung zweier verschiedener Anstalten oder durch Doppelbesetzung der Lehrstühle lösen zu können. Auf der andern Seite sieht er die Schwierigkeiten in der Frequenz der Studierenden und in dem reformierten Charakter aller vorhandenen Hochschulen. Der waadtländische Abgeordnete seinerseits plaidierte ebenfalls für die Zweisprachigkeit der Anstalt, zugleich aber für eine vollständige katholische antiultramontane Universität. Die Voten des Genfer Staatsrats Rilliet-Constant (S. 10), des Schaffhauser Regierungsrats Böschenstein (S. 11) und des basellandschaftlichen Landschreibers Spitteler (S. 13) plaidieren für den eidgenössischen Charakter der Anstalt, während endlich Präsident Kern von Thurgau erst in engerem Kreise genauere Projekte ausgearbeitet wünscht.

So die Stimmung der verschiedenen Abgeordneten bei dieser bedeutsamen Beratung! Die Wichtigkeit der Sache findet sich allseitig anerkannt. Es wird schließlich auch mit großer Majorität die Wahl einer Kommission zu weiterer Beratung beschlossen. Und wir sehen dieselbe sogar wirklich zusammengesetzt: aus Vertretern von Bern (Stockmar), Luzern (Steiger), Freiburg (Regierungsrat Bossard), Solothurn (Munzinger) und Aargau (Regiernngsrat Frey-Herosée). Die Wahl dieser Mitglieder fand am 17. Februar statt. Am

10. März 1848 sprach der Präsident der Kommission, Stockmar, der Erziehungsdirektion den Wunsch aus, ihren Sekretär den Beratungen beizugeben. Am 13. März 1848 wurde dieser Wunsch bejahend beantwortet. Wir sehen also Bern in der That alles nötige aufbieten. Und doch — trotz dieser dem allseitigen vaterländischen Aufschwung entgegenkommenden Energie kommt nichts heraus. Denn dem allgemein eidgenössischen Unternehmen wußte der in dem St. Galler katholischen Administrationsrat fortwuchernde jesuitische Geist in einer Weise ein Bein zu stellen, die unwillkürlich an die berüchtigte katholische Abteilung in dem preußischen Kultusministerium seit der Thronbesteigung Friedrich Wilhelms IV. erinnert.

Es sind bemühende, aber in hohem Grade lehrreiche Aktenstücke, auf die wir dies Urteil stützen: das Gutachten des dortigen Administrationsrates vom 26. Februar 1848 auf der einen, die Antwort der St. Galler an die Berner Regierung vom 20. März 1848 auf der andern Seite.

Das Gutachten des Administrationsrates, von Baumgartner als Präsident und Kühne als Aktuar unterzeichnet, zählt zunächst in scheinbar objektiver Weise die Schwierigkeiten auf, die einem solchen gemeinsamen Unternehmen mehrerer Kantone entgegenstünden, schon hinsichtlich des Abschlusses von Verträgen zu diesem Zwecke, noch mehr aber hinsichtlich ihrer Vollziehung und Handhabung.

Zweck und Tendenz der Stiftung, Wahl der Lehrer, Beaufsichtigung der Leistungen, Verlängerung oder Aufhebung einer einschlägigen Konvention sollen selbst bei dem im Vergleich zu dem fehlgeschlagenen Plan einer eidgenössischen Schule geringfügig erscheinenden Vorschlage Berns unübersteigliche Schwierigkeiten darbieten. Und heißt es daher schon ganz im allgemeinen: „Wir zweifeln überhaupt an der Ausführbarkeit oder Lebensfähigkeit von Entwürfen gedachten Belanges und würden schon hierin einen genügenden Grund finden, uns bei deren Beratung nicht zu beteiligen". Damit verbindet sich noch die weitere Motivierung, daß ein einzelner Staat in solchem Fall mehr erreiche als eine Föderation, — ein Argument, das, gerade weil von gegnerischer Seite ausgegangen, heute vielleicht um so mehr Erwägung verdient.

Ist in diesem Teil der Argumentation noch äußerlich der Schein eidgenössischer Sympathie bewahrt, so treten die eigentlichen Hintergedanken schon in der Bemerkung zu Tage, daß die katholischen Behörden von St. Gallen solche Bestrebungen mit Beifall vernehmen würden, „wenn sie mit den religiösen Bedürfnissen der Katholiken in

Einklang gehen". Es wird aber weiter der Erklärung, daß der Administrationsrat sich einer Mitwirkung „gänzlich enthalte", sofort die Folge gegeben, daß „danach auch dem Wunsch von Bern, daß die St. Galler Standesgesandtschaft an den beabsichtigten Konferenzen teilnehme, eine Erfüllung nicht folgen könne". Und nicht genug, daß es gleich darauf heißt, „man enthalte sich, sehr naheliegender politisch-kirchlicher Beziehungen zu gedenken", — wird (zugleich in direktem Gegensatz zu solcher Enthaltung) der Berner Regierung höhnisch entgegengehalten: „Eine Irrung von nicht ganz geringem Belang, welche wir im Schreiben der Regierung des hohen Standes Bern wahrgenommen haben, bedarf der Berührung . . . Wenn in den Ereignissen „der neuesten Monate" die günstige Veranlassung zu einer Besprechung der fraglichen Angelegenheit in erweitertem Kreise erblickt werden will, so haben wir hierüber eine ganz abweichende Ansicht."

Die Regierung von St. Gallen selbst — durch den präsidierenden Regierungsrat Curti und den Staatsschreiber Steiger vertreten — stellt sich allerdings insofern auf einen andern Standpunkt, als sie sich vor allem verpflichtet fühlt, der Berner Regierung für ihre vaterländischen Bestrebungen ihren Dank auszusprechen, und als sie dies weiter damit motiviert, daß „bis anhin bekanntermaßen für eine tüchtige nationale Heranbildung katholischer Geistlicher Weniges und Unzureichendes gethan worden ist". Auf Grund der kantonalen Verfassung aber erklärt sich die Regierung durch den ablehnenden Bescheid des katholischen Administrationsrates gebunden, wenngleich sie denselben nur „mit dem Ausdruck unseres Bedauerns, in Sachen ein Weiteres nicht thun zu können", übermittelt.

Vor solch dezidiertem Uebelwollen einer- und solcher Machtlosigkeit andererseits zerfiel das allgemein eidgenössische Projekt in sich selbst. Und auch aus der anberaumten engeren Konferenz kam nicht viel heraus. Ein offizieller Bericht über ihr Ergebnis sagt geradezu, daß schon ihre Zusammensetzung an einem befriedigenden Resultat verzweifeln lassen müsse, da drei ihrer Mitglieder Kantonen angehörten, die selbst katholisch-theologische Fakultäten hätten, auf welche sie nicht verzichten wollten. Außerdem berichtet aber ihr Präsident noch ausdrücklich, daß er sowohl während des Zusammenseins der alten Tagsatzung wie in der Zeit nach der Bildung der neuen Bundesbehörden vergebens versucht habe, die Kommission zusammenzubringen; er habe so viel Kälte unter ihren Mitgliedern gefunden, wenn er denselben Eröffnungen gemacht, daß er von einer offiziellen Einberufung Ab-

stand nehmen zu müssen geglaubt habe; sie hätten förmlich den Wunsch ausgedrückt, den Termin abzuwarten, wo die Frage der eidgenössischen Hochschule entschieden sei.

4. Trotz dieses Mangels an Unterstützung bei den Miteidgenossen ließ jedoch die Berner Regierung nicht ab, dem einmal erkannten Mißstande ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden. Den Beweis dafür entnehmen wir dem Rapport des Regierungsrates Stockmar, Präsidenten der vorerwähnten Kommission, vom 19. August 1849, der speziell mit Hinsicht auf die Reorganisation des gesamten Unterrichtswesens auf die bestehen gebliebene Lücke hinweist und nach einem zusammenfassenden Bericht über den speziellen Auftrag vom 27. September 1847, über die allgemeine Einladung vom Januar 1848, die Konferenz vom 11. Februar 1848 und ihre Voten, sowie über das Scheitern der Kommissionsberatungen die Furcht ausspricht, daß der verhängnisvolle Status quo ins Unbestimmte fortdaure. Was also zu thun? Man kann die jurassischen Theologen nur nach Freiburg oder Solothurn senden. Aber hinsichtlich des ersteren sagt Stockmar: „Freiburg bietet keinerlei Garantie. Die Jesuiten sind zwar fortgeschickt, aber ihr Geist herrscht nach wie vor in dem Kanton, und es ist zweifelhaft, daß die Regierung immer hinlängliche Kraft besitzt, um den Unterricht diesem verderblichen Einflusse zu entziehen.“ Was Solothurn aber betrifft, so müßten dort französische Lehrstellen auf Kosten Berns errichtet werden, deren Unterhaltung dort mehr kosten würde als im Jura, und außerdem hat Stockmar in Bezug auf Solothurn ein ähnliches Mißtrauen, wie bei Freiburg: „Man ist sehr von dem Zutrauen zurückgekommen, das man in den katholischen Liberalismus Solothurns setzte. Nur dadurch, daß die Regierung sich völlig dem Klerus beugte, ihn in allen seinen Privilegien und Immunitäten schützte und alle alten Mißbräuche bestehen ließ, hat sie sich in einer Art von Frieden mit ihm erhalten. Die weltliche und geistliche Macht leben neben einander fort, unter der stillschweigenden Bedingung, die bestehenden Zustände zu verewigen.“ Würde daher auch der theoretische Unterricht bei den Solothurner deutschen Professoren gut sein, so würden doch die jungen jurassischen Priester dort mit einem gefährlichen Geiste erfüllt werden, durch den beständigen Blick auf die Klöster, die Kongregationen, die kirchlichen Benefizien, die Wallfahrten, die häufigen Prozessionen und den kirchlichen Prunk überhaupt.

So ist die Sachlage denn so bedenklich, daß Stockmar geradeswegs den Schluß zieht: „Es ist dringend nötig, Abhülfe zu schaffen.

Den gegenwärtigen Zustand in die Länge ziehen, ist äußerst gefährlich. Bei dem Mangel einer höheren Unterrichtsanstalt erhalten die jurassischen Theologen eine verstümmelte, oberflächliche, illiberale, antirepublikanische Erziehung. Sie werden mehr und mehr in die französischen Seminarien gezogen werden, von wo sie mit Gesinnungen zurückkehren werden, die den Institutionen ihres Vaterlandes feindlich sind. Man muß sie um jeden Preis diesem Einflusse entziehen."

Einer so klaren Einsicht in die Sachlage läßt sich nichts abdingen. Regierungsrat Stockmar macht aber außerdem bestimmte Vorschläge zur Abhülfe, die sich als eine wertvolle Ergänzung der früher erwogenen Pläne darstellen. Er wünscht nämlich im Jura selbst eine katholisch-theologische Lehranstalt errichtet, und motiviert dies damit, daß die früher von einer solchen befürchteten Gefahren bei dem neuen Unterrichtsgesetz und der gleichzeitigen Reorganisation der Pruntruter Kantonsschule nicht mehr zu fürchten seien, zumal wenn man statt der ultramontan-französischen Lehrbücher Uebersetzungen der besten deutschen Werke besorgen lasse. Ueber die Organisation der projektierten Anstalt hat Stockmar acht Thesen aufgestellt, in denen u. a. das Maturitätszeugnis als Bedingung der Aufnahme festgesetzt, das Konviktsleben verworfen, die Ernennung der Professoren der Regierung zugewiesen und der Besuch der Anstalt von dem Jahre 1853 an obligatorisch gemacht wird. Der Unterricht selbst sollte allerdings der Leitung des Bischofs unterliegen, die ganze Anstalt dagegen unter der fortdauernden Aufsicht der Erziehungs-Direktion stehen.

So die Stockmar'schen Vorschläge vom 19. August 1849. Am 21. d. M. wurden sie der Berichterstattung der Erziehungsdirektion zugewiesen. Deren Gutachten, von Im Obersteg unterzeichnet, und vom 29. August 1849 datiert, erkennt die Stockmar'schen Motive an und für sich vollständig an. Im Obersteg erklärt sogar, er habe die Sorge für die Bildung der jurassischen Priester von jeher als das einzige Mittel betrachtet, um die katholische Bevölkerung des Jura nach und nach den ultramontanen und jesuitischen Einflüssen zu entrücken. Und ebenso habe er auch aus den bisherigen Verhandlungen mit andern Kantonen die Ueberzeugung geschöpft, daß auf dem Wege eines Konkordats nichts zu stande komme. Trotz dieser Uebereinstimmung in den Prämissen trat der Referent aber den Vorschlägen Stockmars entgegen, zunächst allerdings mit einem Motiv, das an die Vögel auf dem Dache statt dessen in der Hand erinnert, nämlich der Erwartung der eidgenössischen Hochschule, sodann aber, für den Fall,

daß sich diese Erwartung nicht realisiere, mit dem Gegenvorschlage, die fragliche Anstalt nicht in den Jura zu verlegen, sondern als integrierenden Teil mit der Berner Hochschule zu verbinden. Dies das „letzte Wort“ unter all den gefallenen Vorschlägen, und also heute — nach einem Vierteljahrhundert völliger, auch durch Stockmars im Jahre 1861 erschienene Considérations sur l'acte de réunion du Jura au canton de Berne nicht unterbrochenen Passivität gegenüber den als drohend erkannten Gefahren — um so mehr zu beachten. Denn wenn der schließliche Regierungsratsbeschluß vom 21. Mai 1850 dahin geht, auf den Stockmar'schen Rapport so lange nicht einzutreten, bis über das Zustandekommen einer eidgenössischen Hochschule entschieden sei, so lehrt gerade das neue Auftauchen dieses Projektes und die neue Verhandlung darüber, daß Bern nicht abermals kostbare Zeit deshalb verlieren, sondern ein thatkräftiges fait accompli aufstellen sollte.

VI.

Begrüßungsrede bei der Eröffnungsfeier der katholisch-theologischen Fakultät an der Universität Bern[1]).

Das bernische Kirchengesetz, in welchem die Errichtung einer katholisch-theologischen Fakultät vorgesehen war, wurde im Großen Rate mit starker Majorität angenommen, und in der Volksabstimmung stimmten mehr als 70 000 Staatsbürger mit Ja, gegen etwa 17 000 Nein. Es wurden daher bald nachher die Statuten der neuen Fakultät festgestellt und die ersten Professoren berufen. Sodann fand am 11. Dezember 1874 die feierliche Eröffnung statt.

Ueber den Verlauf der Feier berichtet das — amtlichen Charakter tragende — Vorwort:

„Den 11. Dezember 1874, Vormittags 10 Uhr, fand in der Aula der Berner Universität die feierliche Eröffnung der katholisch-theologischen Fakultät statt.

Im dicht gefüllten Saale fanden sich ein Repräsentanten des Staates, National- und Ständeräte sowohl aus dem Kanton Bern, wie aus anderen Gegenden der Schweiz, Regierungsräte, die meisten Mitglieder des akademischen Senats, die studierende Jugend und zahlreiche Freunde der Hochschule, welche alle durch ihre Gegenwart ihre Teilnahme für die neue Fakultät bezeugen wollten. Nachdem der Studenten-Gesangverein mit dem schönen Liede „Wir glauben all' an Einen Gott" die Feier eröffnet hatte, hielten der Direktor der Erziehung, Herr National- und Regierungsrat Ritschard, der Rektor Magnificus, Professor Dr. H. Dor, der Dekan der evangelisch-theologischen Fakultät, Professor Dr. Nippold, und der Dekan der katholisch-theologischen Fakultät, Professor Dr. Friedrich, die vier Reden, welche hiermit der Oeffentlichkeit übergeben werden.

Die Direktion der Erziehung veranstaltete am Abend des gleichen Tages zu Ehren der neuen Professoren ein Bankett, zu welchem, neben sämtlichen Mitgliedern des akademischen Senats, eine große Anzahl National- und

---

[1]) Aus: „Reden gehalten bei der Eröffnung der katholisch-theologischen Fakultät an der Universität Bern, am 11. Dezember 1874" (Bern, Jent & Reinert. (Auch separat erschienen).

Ständeräte aus allen Teilen der Schweiz, alle bernischen Regierungsräte und zahlreiche Großräte geladen wurden. Die Studenten der Hochschule benutzten den Anlaß, um der Berner Regierung und den Professoren der neuen Fakultät einen glänzenden Fackelzug zu bringen. Auf die Rede des Sprechers der Studentenschaft, welcher die hohe Bedeutung des Tages für das Vaterland und für den allgemeinen Fortschritt auseinandersetzte, antwortete Herr Professor Herzog in ergreifenden Worten, indem er die Pflichten der Jugend im Kampfe für die Freiheit betonte. Auch am Bankett, nachdem der Erziehungsdirektor durch sein Hoch auf die Eidgenossenschaft die Reihe der Toaste eröffnet hatte, schloß sich Rede an Rede an. Jeder wollte sein Glaubensbekenntnis ablegen, jeder die neuen Lehrer in ihrer schwierigen Aufgabe aufmuntern, jeder die Sympathien, das Interesse für die neugegründete Anstalt bezeugen. Wir sind leider nicht imstande, die Namen der zahlreichen Redner und noch weniger ihre begeisterten Worte wiederzugeben, fügen jedoch als Anhang ein sinnreiches Gedicht des Herrn Schuldirektors Widmann bei, welches im Laufe des Abends vom Verfasser vorgetragen wurde.

„Der Gesamteindruck," sagt der Referent einer Berner Zeitung, „welchen uns das Fest gemacht, war der, daß die katholische Fakultät Berns in den weitesten Kreisen der Eidgenossenschaft das lebhafteste Interesse erweckt habe, und daß alle Gründer, Träger und Freunde derselben die innigste Ueberzeugung hegen, daß dieselbe dem Vaterlande und dem Fortschritte die bedeutendsten Dienste leisten werde."

Kein Mißton störte die erhebende und ernste Feier. — Das Saatkorn ist in fruchtbaren Boden gelegt; möge es kräftig sich entfalten und gesegnete Früchte tragen für Freiheit und Vaterland."

Die vollständige Sammlung der an dem gewichtigen Tage gehaltenen Reden darf heute mehr als je volle Beachtung beanspruchen. In der Ansprache des Erziehungsdirektors kommt der staatsmännische Gesichtspunkt zu klarem Ausdruck, in der Begrüßung des der medizinischen Fakultät angehörigen Rektors der universell wissenschaftliche. Vor allem aber hat die Rede von Professor Friedrich, die zum erstenmal den seit der Restauration des Jesuitenordens ununterbrochen fortdauernden Kampf gegen den deutschen Wahrheitssinn in der katholischen Theologie in ein erschütterndes Gesamtbild zusammenfaßte, eine hervorragende Bedeutung.

Die nachstehend wieder abgedruckte Begrüßungsrede, die dem Verfasser als damaligem Dekan zufiel, trägt vorwiegend noch den Charakter einer Zukunftshoffnung. Aber es darf gleich beigefügt werden, daß diese Hoffnung in der Folge durch die wirklichen Ergebnisse weit übertroffen wurde. Es hat allerdings weder bei der ersten Auswahl der Lehrer noch bei derjenigen der Schüler an anfänglichen Fehlgriffen gefehlt, und die Zahl der letzteren ist der Natur der Sache nach eine ziemlich geringe geblieben. Aber um so höher war der moralische Gewinn zu veranschlagen, der durch das Zusammenwirken beider Fakultäten entstand, und der der reformierten Kirche nicht minder zu gute kam als der katholischen. Da dieser Punkt aber an einem anderen Orte näher zu behandeln sein wird, gehen wir hier nicht näher darauf ein, sondern stellen statt dessen der damals in der Schweiz an die Hand genommenen segensreichen Schöpfung die gleichzeitigen, ganz anders gearteten Zustände in Deutschland gegenüber.

Dem Texte der Rede selbst ist nämlich schon im ersten Druck eine Anmerkung beigefügt worden, die wir an dieser Stelle vorweg nehmen zu sollen glauben, weil sie ein drastisches Bild der so vielfach anders beurteilten thatsächlichen Verhältnisse in Deutschland zu einer Zeit giebt, wo der Kulturkampf scheinbar auf seinem Höhepunkt stand. Die damalige Schilderung hat heute durch die Enthüllungen des Fürsten Bismarck über den Einfluß der Umgebung der Kaiserin Augusta eine denkwürdige Bestätigung gewonnen. Sie war S. 7/8 der Ausführung des Textes beigefügt, in der es heißt: „Steht es doch dort bis zur Stunde noch so, daß . . . fast alle diejenigen Organe des Staates, denen es in erster Reihe obliegt, die Rechte desselben zu wahren, seinem erbittertsten Gegner in die Hände arbeiten.“ Wir geben an dieser Stelle genau den damaligen Wortlaut wieder:

„Wie viel mußte vorhergehen, bis — vor kaum einer Woche — der schlesische Oberpräsident zur Disposition gestellt wurde! Und wie sieht es gar in den Westprovinzen mit zahlreichen Mitgliedern der Bezirksregierungen aus! Daneben dann weiter die große Zahl klerikaler Landräte, zum Teil selbst jenem Teile des Adels entsprossen, der früher an den geistlichen Höfen leichten Erwerb fand, und dessen Bildungshöhe neuerdings die neben dem Richter zugleich dem „Kladderadatsch“ verfallenen westphälischen Damen zur Genüge illustrierten! In der Mehrzahl der kleineren Städte — und natürlich in den Landgemeinden erst recht — Bürgermeister und Gemeinderat, gewöhnlich mit Richter und Schullehrer im Bunde, im gleichen Heerlager! Und damit ist's nicht genug. Man muß weiter hinzunehmen, wie viele Notare, Advokaten und Aerzte um ihre Praxis zu kommen fürchten, wenn sie sich nicht mit solchen Kennzeichen des korrekten Papstgläubigen, wie dem vorgeblichen Glauben an die Stigmatisierte von Bois d'Haine oder die Madonna von Lourdes versehen. Die Schrift des katholischen Arztes Dr. Johnen in Düren über Louise Lateau, die Aufsätze Dr. Schrickers in Straßburg über die Madonnenerscheinungen im Elsaß („Im neuen Reich“, 1874. Nr. 14 ff.), wie vielfaches Interesse sie auch sonst bieten, sind doch durch nichts lehrreicher als durch den Einblick in die Mittel, mit welchen solche Verdummung der Massen systematisch durchgeführt wird. Und doch ist noch vieles dem ähnliches dort gar nicht erwähnt: wie z. B. der kleine Kaufmann, der Gewerbsmann, der Handwerker um der Existenz der Familie oder des Beichtvaters der Frau willen diesem oder jenem der zahllosen Vereine und Sodalitäten, der Kongregationen und der massenhaft aufgeschossenen Klöster dienst- oder wenigstens stimmpflichtig wird. Selbst die Nichtkatholiken müssen, wenn man ihnen anders nicht beikommen kann, wenigstens der Bildungs- und Aufklärungsmittel beraubt werden. Vor wenigen Monaten erst ist in einer blühenden rheinischen Handelsstadt, wo durch Predigten, Beichtstuhl und Kaplansbesuche die katholischen Abonnenten der „Kölner Zeitung“ längst dezimiert waren, die größte allgemeine Gesellschaft des Ortes, ein „Bürgerverein“, durch knappe Majorität vor der Vergiftung durch die gleiche Zeitung geschützt worden. Da können denn freilich — denn auch das kann ich vom gleichen Orte, und es ist meine eigene Vaterstadt, konstatieren — die Vorträge à la Majunke über Louise Lateau unbesorgt ihren Gang gehen. Warum aber all diese Dinge hier heute erwähnt! Nun, sie können vielleicht doch denjenigen zum Vergleichsgegenstand dienen, die über den Terrorismus im Jura so viel zu

erzählen wissen und noch nicht Gelegenheit hatten, die klerikale Politik in Frankreich, in Belgien, in Holland, und wohl auch hier und da in der Schweiz, an Ort und Stelle selbst zu studieren. Für nähere Belege im einzelnen sei hier nur auf die streng aktenmäßige Schrift von Emmerich Gladbach über den Mainzer Katholikenverein in der preußischen Rheinprovinz (Berlin, Lüderitz, 1874) verwiesen."

Die auf die Jahre 1874/75 bezügliche Schilderung läßt sich selbstverständlich heute mannigfach ergänzen. Und wo damals bloße Andeutungen möglich waren, da ist heute rückhaltlose Enthüllung mit Bezug auf die einzelnen Personen und Thatsachen am Platze. Zumal seit den letzten Verhandlungen des preußischen Abgeordnetenhauses über den Altkatholizismus ziemt es sich, der frechen Fabel über eine staatliche Begünstigung der altkatholischen „Bekenner" auch den geringsten Vorwand zu entziehen. Aber an dieser Stelle sind nur ein paar Beispiele am Platze.

Wiederholt habe ich in jenen Jahren mit dem damaligen Düsseldorfer Regierungspräsidenten v. Ende, späteren Oberpräsidenten von Hessen-Nassau, vertrauliche Unterredungen pflegen dürfen. Dabei hat er mir einmal ausdrücklich bezeugt, daß in der Rheinprovinz sowohl der Oberpräsident wie seine sämtlichen Kollegen als Regierungspräsidenten von dem Altkatholizismus nichts wissen wollten; er selbst hielt sich neutral, klagte aber mit Bezug auf die ihm unterstehende Beamtenschaft, daß er sich wie verraten und verkauft fühle.

Die inneren Gegensätze im Katholizismus boten andererseits einem klug rechnenden Strebertum Gelegenheit, sich äußerlich als staatsfreundlich zu gerieren und sich so in den Sattel zu heben. Dazu diente teils die Unterzeichnung der sogenannten Ratibor-Adresse, teils die Behauptung, Döllinger zuzustimmen. Letzteren Weg wählte z. B. der nachmalige Wirkliche Geheime Ober-Regierungsrat Stauder, zuerst Gymnasialdirektor in Emmerich und Aachen (gleichzeitig aber in das Abgeordnetenhaus gewählt und dort der freikonservativen Fraktion beitretend), dann Provinzialschulrat in Koblenz. Durch Briefe an Knoodt und Schulte nach Bonn erweckte er in diesen ehrenwerten Männern den Glauben, daß er ihr treuer Gesinnungsgenosse sei. Darauf hin nach Berlin empfohlen, wurde er vom Minister Falk in das Ministerium gezogen, vertrat auch Jahre lang im Parlament die Falk'schen Maßnahmen in Kirche und Schule. Seine sofortige Schwenkung (z. B. von der Simultan- zur ausschließlichen Konfessionsschule) unter Puttkamers Regime, sein nachmaliger gewaltiger Einfluß auf das ganze preußische Gymnasialwesen hätten längst eine eingehende Charakteristik erfordert. In diesem Zusammenhang aber muß die Erwähnung der Thatsache genügen, daß es Geheimrat Stauder gewesen ist, welcher sowohl in Krefeld wie in Bochum der Wahl hervorragend tüchtiger altkatholischer Gymnasiallehrer zu Direktoren die staatliche Bestätigung versagte. Von da an wußten die weit über hundert Gymnasiallehrer, welche in den Listen der altkatholischen Gemeinden eingetragen waren, welche Zukunft ihnen bevorstand, wenn sie ihrem Glauben treu blieben. Es war der gleiche Wink mit dem Zaunpfahl, wie die Absetzung des Pfarrer Tangermann in Unkel durch den rheinischen Oberpräsidenten.

Doch genug! Jeder, der die wirkliche Sachlage jener Jahre, in welchen der überzeugungslose Staatskatholizismus begünstigt, der glaubenstreue Altkatholizismus untergraben und die Gesinnungslosigkeit prämiiert wurde, wirklich

kennen lernen will, kann ja ohnedem an dem erschütternd reichen Material in Schultes offizieller Darstellung „Der Altkatholizismus“ nicht vorbeigehen. Und der Kontrast solcher Zustände mit dem, was in der Schweiz im Blick auf die Zukunft geschah, bedarf wohl keiner weiteren Beleuchtung.

Für die amtliche Einführung unserer neuen Fakultät in den Organismus der Hochschule würden die beredten Worte, die Sie von dem Leiter des bernischen Erziehungswesens und dem Universitätsrektor vernahmen, gewiß völlig ausreichen. Wenn nun unser Senat aber daneben einem Vertreter der in der Folge ihrer bisherigen Alleinherrschaft entkleideten evangelisch-theologischen Fakultät ein Wort der Begrüßung vergönnt hat, so wird dafür wohl die Deutung die richtige sein, daß unsere heutige Feier neben ihrer offiziellen Natur noch eine andere Seite hat, von der aus sie das Gemütsleben, das religiöse Leben berührt. In dem friedlichen Nebeneinanderarbeiten, in der Erkenntnis und dem Bedürfnis gegenseitiger Ergänzung, worin sich hier von jetzt an zwei verschiedene theologische Fakultäten begegnen, tritt ja einmal die erhebendste und begeisterndste Eigenschaft der „universitas litterarum“ zu Tage: der Grundgedanke der Einheit der Wissenschaft, die Verbindung aller einzelnen Disziplinen in dem gemeinsamen Streben nach Erforschung der Wahrheit. Und für das religiöse Volksbewußtsein andererseits dürfte dieser Zug unserer Feier wohl kaum eine andere Parallele gestatten, als die, daß Glieder einer Familie, die lange Zeit und durch weite Entfernung von einander getrennt waren, sich zu einem frohen Familienfeste begrüßen, und, wie verschieden Accent und Dialekt sich auch während der Trennung gestaltet, doch sofort als Söhne eines Vaterhauses sich Aug ins Aug schauen und warm die Bruderhand drücken.

Täuschen diese Voraussetzungen nicht, so darf, ja so muß denn auch wohl meinem Wort der Begrüßung an unsere neuen Kollegen ein kurzes Wort des Dankes vorhergehen an alle die, welche das Inslebentreten der katholisch-theologischen Fakultät und damit zugleich die heutige schöne Feier ermöglicht. Denn es sind Viele, die daran mitgearbeitet, und denen wir deshalb unseren Dank schulden. In erster Reihe ist es ja der Souverän selbst, das Berner Volk als solches, das mit so gewaltiger Majorität das neue Kirchengesetz und damit auch im Prinzip die neue Lehranstalt angenommen. Es ist weiter die Vertretung dieses Volkes im Großen Rat, der ebenfalls mit überwältigendem Mehr die Mittel für die Anstalt gewährte. Es

ist ganz besonders unsere hohe Regierung, die in der von außen über sie heraufbeschworenen schwierigen Lage unentwegt der heiligsten Aufgabe jedes Staatswesens, das Gesetz ohne Ansehen der Person zur Geltung zu bringen, nachkommt und mit ihrer jetzigen großartigen Schöpfung den besten Beleg dafür giebt, wie sehr sie bemüht ist, den großen der Gegenwart zugefallenen Geisteskampf mit geistigen Waffen zu führen. Und wie die Berner Regierung mit der neuen Institution doch zugleich einen alten Lieblingsgedanken ihrer liberalen Vorgänger in der politisch regsten Periode der neueren Eidgenossenschaft zur Ausführung bringt[1]); wie sie dabei nicht minder in den Fußstapfen auch des konservativen Regiments steht, welches trotz der Machinationen Carl Ludwig Hallers der Jesuitenimportation in Freiburg gegenüber seine freundeidgenössische Warnung erhob, so wissen wir uns heute zudem in allen anderen Kantonen von regster Sympathie für unsere Bestrebungen getragen.

Wahrlich — das ist kein Phantom der Studierstube, wofür ein ganzes Volk sich in dieser Weise erwärmt; es ist ein lebenskräftiges, zukunftsreiches Kind unserer Zeit. Darum hat diese Vervollständigung unserer Hochschule vor allem auch die Gemüther der Jugend erfaßt. Denn daß, wie dieses, so auch schon voriges Jahr bei den Hochschulfesten die Vertreter unserer Studentenschaft rein von sich aus, ohne Anregung von uns Lehrern, unsere nunmehrigen Kollegen so lebhaft begrüßt haben, ist dafür gewiß ein unzweideutiger Beleg. Wie an diese Festabende aber, so werden wir heute nicht minder an einen ernsten Abend gemahnt, wo ein Trauerzug, wie Bern ihn kaum je gesehen, der Leiche eines Mannes folgte, der so schlicht und so bescheiden und so still durchs Leben einherging, und in dem wir alle doch einen der ersten Vorkämpfer der heiligen Sache erblicken, die wir heute in den Erben seines Geistes begrüßen. Wie dürfte heute ein wehmütiges Wort des Dankes an Munzinger fehlen, den echten Volksfreund, den gediegenen Lehrer, den wahrhaftigen Menschen, an ihn, dessen neulich erschienenes Lebensbild von einer ausländischen Stimme[2]) ein rechtes Erbauungsbuch genannt wurde? Können wir

---

[1]) Vgl. S. 3—22 des Gutachtens über die Errichtung der katholisch-theologischen Fakultät (oben S. 104—117).

[2]) Von Professor Hofstede de Groot in Groningen. In der Schweiz selbst ist das günstige Urteil über die treffliche Arbeit Leo Webers und Peter Dietschis (Olten, 1874) wohl ebenso einstimmig, wie das über den auch von den bittersten Gegnern anerkannten Charakter Munzingers selbst.

es ihm selber nicht mehr aussprechen, nur um so lebendiger denken wir mit dem Gefühl berechtigten Stolzes daran, wie er schon vor fünfzehn Jahren, zur Zeit des italienischen Unabhängigkeitskrieges, Papsttum und Nationalkirche in ihrer heutigen Gegensätzlichkeit hinstellte, noch sieben Jahre vor Leopold Schmids bedeutsamem Programm: „Ultramontan oder katholisch“.

Munzingers Name zeigt unser Bern nun sofort auch als die von früher her wohl zubereitete Freistätte für eine ebenfalls nicht von gestern her datierende, sondern innerhalb des Katholizismus immer wieder hervorbrechende Richtung. Wie sehr gerade das letztere der Fall, das mag freilich über dem stets lauter vernommenen wüsten Gerede, daß Katholizismus und Jesuitismus sich deckten, nur dem und jenem noch lebendig vor Augen stehen. Doch allein schon die drei großen Namen, auf die Munzinger als Kirchenrechtslehrer so gerne zurückging, Gerson aus dem 15., Febronius aus dem 18., Wessenberg aus dem 19. Jahrhundert, weisen auf die stetige Fortdauer des national-katholischen Geistes. Und wie reiche Blüten ernster wissenschaftlicher Forschung zeigt nicht schon der erste Blick auf die Entwickelung der katholischen Theologie Deutschlands in unserem Jahrhundert: neben den von der Kurie direkt verworfenen Wessenberg und Leopold Schmid — einen Sailer und Spiegel und Lipp, wie oft auch von Rom aus gehemmt, doch als Führer des Episkopats; neben den von jesuitischem Bannfluch getroffenen Schulen von Hermes, von Günther, von Baader — die in Rom nicht minder verdächtigen von Hirscher und Staudenmaier, von Möhler und Döllinger, noch ganz abgesehen von der jüngeren, jetzt auf den Plan tretenden Generation. Allerdings mußten wir in einem Atem mit den Verdiensten aller dieser gediegeuen Forscher auch daran gedenken, wie sie einen nach dem anderen jener „stilus curiae“ traf, dessen Stoß auch anderswo so viel tüchtige Naturen von den Tagen Sarpis und Pascals bis zu denjenigen von Lamennais und Montalembert zu erfahren hatten. Und wir dürfen es ebensowenig vergessen, wie in der faulen Sumpfluft der Restaurationszeit nach Wiener Kongreß und Wiederherstellung von Kirchenstaat und Societas Jesu die meisten Regierungen den willfährigen Büttel der Kurie gemacht, und die treuesten Bürger des Staates ebenso hingeopfert haben, wie einst zur Hohenstaufenzeit der erste Friedrich den Arnold von Brescia und der zweite Friedrich alles, was nur Ketzer genannt wurde. Eben darum aber sprechen wir mit solchem Recht von einer Freistätte, die das heutige Bern gewährt, wie so oft schon das alte.

Und diese Freistätte gilt um so höher, wo auch heute noch die Schweiz allen anderen Staaten vorangeht. Eine unbesonnenere Erdichtung hat die klerikale Partei wohl selten vorgebracht, als die, daß es sich in der Schweiz um Nachahmung deutscher oder gar spezifisch preußischer Maßregeln und Einrichtungen handle. Gerade die aus Deutschland hierher gekommenen, welche man mit solchem Gerede zu verdächtigen sucht, hätten von dem wirklichen Verhältnis zwischen der Schweiz und dem Deutschen Reich gerade das Gegenteil zu bezeugen. Denn wie die Schweiz schon im Souderbundskriege den inneren Feind niedergeworfen, der in Deutschland erst mit dem Jahre 1866 die Herrschaft verlor; wie bereits die Bundesverfassung von 1848 jenen Jesuitenartikel aufnahm, den das Deutsche Reich erst 1872 kopierte, während die unreife Knabenpolitik des deutschen Revolutionsjahres nichts Eiligeres zu thun hatte, als alle Dämme gegen die römischen Angriffe niederzureißen; ebenso haben wir hier heute eine praktische, wohl überlegte, in sich zusammenhängende Kirchenpolitik, von der man in Deutschland gar vieles zu lernen hat. Steht es doch dort bis zur Stunde noch so, daß selbst in Preußen (von Bayern nun erst völlig zu schweigen), trotz der teuer erkauften Einsicht seiner leitenden Staatsmänner, fast alle diejenigen Organe des Staates, denen es in erster Reihe obliegt, die Rechte desselben zu wahren, seinem erbittertsten Gegner in die Hände zu arbeiten.

Was aber kann einer solchen Macht gegenüber, welche ja auch in der Schweiz, wie in allen von ihr befehdeten Staaten überall im Lande selbst ihre dienstbaren Geister vertheilt hat, unser moderner Staat, den nur zu viele nur als Steuerschraube und Polizeimacht ansehen, überhaupt ausrichten? Und was besagt in einem solchen, bald die ganze heutige Welt umspannenden Kampfe nun erst gar eine neue Fakultät, von ein paar Professoren, mit einem kleinen Dutzend Studenten, an einer kantonalen Hochschule? Nun, eben auf diese Frage zu antworten, möchte wohl die beste Art für meine Begrüßung sein. Und ja, ich lebe der Hoffnung, daß auch aus diesem Senfkorn eine Staude erwachse, groß wie ein Baum, unter dem die Vögel des Himmels sich sammeln. Denn es ist der einfache Blick auf die Lehren der Geschichte, aus dem diese Hoffnung erwächst. Dabei gestaltet sich dieselbe von selbst zu einer vierfachen Verzweigung, insofern wir die innere Entwickelung des Katholizismus, oder das gegenseitige Verhältnis der verschiedenen Konfessionen, oder die Stellung der theologischen Forschung in der Gesamtwissenschaft, oder endlich die Zukunft der Religion überhaupt ins Auge fassen. Zu-

nächst ein kurzes Wort über die Bedeutung der neuen Anstalt für die innere Entwickelung der katholischen Kirche.

Gewiß, der kirchliche Rückwärtsgang unseres Jahrhunderts ist groß, ist furchtbar, ist auf jedem kirchlichen Gebiet zu verspüren. Aber an die Art von Reaktion reicht er doch nicht von ferne heran, die aus Kappeler Krieg und schmalkaldischem Krieg und dreißigjährigem Krieg, die aus den Regierungen eines Philipp II., Ferdinand II. und Ludwig XIV. erwuchs.

So vieles auch die katholischen und protestantischen Jesuiten unseres Jahrhunderts erreicht haben, so weit sind sie doch noch lange nicht gediehen, als in dem Jahrhundert nach der Reformation selbst, wo zunächst auf dem Tridenter Konzil die reformfreundliche katholische Partei unterliegt, sodann aber in der Konkordienformel die Schule Melanchthons aus der lutherischen Kirche verwiesen wird, und in Dordrecht der Geist Zwinglis dem Calvins weichen muß. Und wenn bei alledem freilich die Parallelen uns immer noch nahe genug liegen mit den heutigen Tendenzen des vatikanischen Konzils, der Raumer-Harleß-Kliefoth'schen Aera in Deutschland und der Guizot'schen Scheinsynode in Frankreich, so haben alle diese Heldenthaten die heutigen Gegner eben nicht aus dem Felde geschlagen. Und ob in Zukunft gar solche weiteren Erfolge der kirchlichen Reaktion zu erwarten sein möchten, wie damals im 17. Jahrhundert in der Niederwerfung der Jansenisten im Katholizismus, der Calixt'schen Richtung im Luthertum und der Schule von Saumur in der schweizerisch-reformierten Kirche, ob heute auch eine Unigenitus-Bulle, der Plan zu einem consensus repetitus fidei vere Lutheranae oder eine formula consensus helvetici das Schlachtfeld behaupten würden, diese Fragen möchten eng mit der anderen zusammenhängen, ob auch die Ketzer- und Hexenverbrennungen sich abermals durchführen lassen.

Genug, es ist eine völlige Alleinherrschaft des dogmatistischen und hierarchischen Geistes in allen Kirchen, die das 18. Jahrhundert, an dessen Schwelle auch hier in der Schweiz der zweite Villmerger Krieg steht, ererbte. Und doch ist diese Alleinherrschaft schon um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gänzlich gebrochen. Woher dieser gewaltige allseitige Umschwung? Gewiß, er ist nicht durch die Kirchen selbst gemacht worden. Wenn wir heute die Geschichte aller Einzelkirchen vorurteilsfrei miteinander vergleichen, so muß uns nur zu oft der Gedanke beschleichen: „Wir sind allzumal Sünder und

mangeln des Ruhmes, den wir vor Gott haben sollten.“ Aber der neue Geist des Zeitalters der Aufklärung, der Toleranz, der Philanthropie hat sich doch auch auf kirchlichem und speziell auf katholisch-kirchlichem Boden übermächtig erwiesen. Darf ich Sie noch besonders erinnern an Clemens' XIV. Verurteilung des Jesuitenordens, an Riccis Synode von Pistoja, an die Emser Punktationen der deutschen Erzbischöfe, an Josephs II. thatkräftige geistige Gehülfen? Was allein schon die letzteren bedeuteten, zeigt der furchtbare Wutausbruch in Seb. Brunners Kapuzinade gegen „die theologische Dienerschaft Josephs II.“ drastisch genug. Es giebt aber überhaupt wenig Zeiten, wo der Geschichtsforscher ein regeres Leben und Streben entdeckt als in der Aufklärungszeit gerade in den katholischen Ländern. Und 'um noch einmal das katholische Deutschland als Beispiel zu nehmen — ist nicht aus der Aussaat der Amort und Hontheim, der Oberthür und Berg, der Barthel und Gügler jene Frucht aufgegangen, die in den Tagen Wessenbergs so reiche Ernte getragen hat? Wenn denn auch jene Bestrebungen äußerlich unterdrückt werden konnten, nachdem den Fieberparoxysmen der französischen Revolution die Erschlaffung der Reaktionsperiode gefolgt war; wenn wir darum auch aus der Art, wie jene Revolution die kirchlichen Dinge behandelt, vor allem die Lehre zu entnehmen haben, wie wir es nicht machen dürfen, — wer wollte trotzdem bezweifeln, daß der Geist jener Vorkämpfer der modernen Ideen, in denen Rothe mit Recht die ursprünglich-christlichen zurückfindet, ein gutes Teil beigetragen habe zu der geistigen Atmosphäre, die heute jedermann einatmet, und die kein Syllabus absperren kann!

So ist es denn einfach die Geschichte der früheren Entwickelung des Katholizismus selber, die mich auch für die Zukunft desselben auf unsere neue Fakultät so großen Wert legen läßt. Sie hat den hohen Beruf, den Rest unabhängiger theologischer Wissenschaft, der sich auf katholischem Boden der jesuitischen Unterdrückung erwehrt hat, für die Kultur als solche zu retten. Die Theologie in Italien ist der zu nahen Berührung mit dem römischen Hofe erlegen. Die Theologie in Spanien erstarb schon seit dem Inslebentreten der Inquisition. Die katholische Theologie in Frankreich vermochte die gewaltsame Unterdrückung des Protestantismus und Jansenismus auch selbst nicht zu überstehen. Und heute gar kann doch dort von theologischer Wissenschaft nicht mehr im Ernste die Rede sein, wo täglich neue jesuitische Mirakel in Szene gesetzt werden. Der Geist Wessenbergs und seiner Genossen aber, er ist nicht erstorben. Und jetzt, wo er einen festen

gesicherten Mittelpunkt hat, wird sich erst recht zeigen, was er vermag.

Aber nicht bloß diese eine Lehre dürfen wir der Geschichte entnehmen. Auch hinsichtlich der freundschaftlichen Stellung der beiden theologischen Fakultäten zu einander stellt sie uns das günstigste Prognostikon, läßt sie von ihrem gegenseitigen wissenschaftlichen Wetteifer die erfreulichsten Ergebnisse hoffen. Denn auch die gegenseitige Anerkennung, wie sie uns heute sowohl in den Unionstendenzen Döllingers und der Bonner Konferenz entgegentritt, als in den Sympathie-Bezeugungen von evangelischer Alliance, Kirchentag und Protestantentag für den Altkatholizismus, und noch ganz neuerdings wieder in den trefflichen Ausführungen von Englands weitsichtigstem Theologen, dem Dekan Stanley von Westminster[1]), sie ist keine von gestern her datierende Erscheinung. Wie zahlreich sind nicht die katholischen Freunde von Grotius und Leibnitz! Wie eng verkehren nicht Spener und Zinzendorf mit den frommen jansenistischen Kreisen! Wie rückhaltlose Anerkennung spenden sich nicht Semler und Prudentius Maranus! Wie eifrig wird nicht die Zeitschrift des jüngeren Walch von den deutschen und holländischen, die des Kanzlers Le Bret von den italienischen Prälaten gestützt! Und um Näherliegendes zu berühren: wer wird nicht bei dem Namen Wessenberg zugleich an den Namen Zschokke gemahnt! Und läßt sich ein innigerer Ton der Begrüßung denken, als Möhler ihn anschlägt bei dem Jubiläums-Glückwunsch der Tübinger katholisch-theologischen Fakultät an den Nestor der protestantischen Theologie, den großen Pragmatiker Planck! Dürfen wir nach alle dem nicht für die Zukunft auch darauf zählen, daß jede wahrhafte Frömmigkeit, die nun einmal schlechterdings nichts mit Dogmatismus und Hierarchismus, mit Heuchelei und Scheinheiligkeit zu thun hat, auch in der anders gearteten Form den gleichen Geist wiederfindet? Mag das Bild denen, die gerade in der Betonung der konfessionellen Besonderheiten das Wesen der Religion sehen wollen (wie dieselbe ja der sogenannten religiösen Erweckung der Restaurationszeit in allen Konfessionen ausnahmslos spezifisch eigen ist) noch so profan erscheinen, ich kann darum doch in den Kirchen nur die verschieden gebauten, verschieden stylisierten, verschieden möblierten Häuser finden, auf die es schließlich doch wohl weniger ankommt, als auf die

---

[1]) Vgl. seine Vorrede zu der englischen Uebersetzung der Vorträge von Père Hyacinthe.

Menschen, die darin wohnen. Die aber mögen, hüben und drüben, gerne jeder bei dem bleiben, was ihnen durch langen Gebrauch lieb ist und auch ihrem individuellen Geschmacke zusagt, sie werden darum doch einer wirklich gediegenen Leistung auch bei abweichendem Geschmack nicht ihre Anerkennung versagen. Es gilt dieses Bild ja nicht einmal bloß von den verschiedenen christlichen Kirchen. Auch die jüdische Theologen nimmt heute einen durchaus ebenbürtigen Platz in der Wissenschaft ein. Und die gewaltige Bewegung in Asiens Kulturreligionen erinnert fast an die großartigsten Gebilde der altchristlichen Gnosis. Gerade auf diesem reichen Felde der vergleichenden Religionsgeschichte haben sich aber speziell auch katholische und protestantische Theologie längst in gegenseitigem Wetteifer bethätigt. Und wir sollten nach alle dem noch blind dafür sein, daß in dem Stahlbade der strengen Forschung unserer Tage jene dogmatistische Herzenshärtigkeit schwinden müsse, über der sich — verbunden mit dem rein weltlichen Interesse der Kurie — die Kirche des 16. Jahrhunderts gespalten! Ist uns doch erst aus dem gemeinsamen Ringen katholischer und protestantischer Geschichtsforscher nach der einen geschichtlichen Wahrheit die heutige allseitige Würdigung der Reformationszeit erwachsen. Und wir leben doch nun einmal nicht mehr im 16., sondern im 19. Jahrhundert, wo wir nur zu oft eines eigenen Wörterbuches bedürfen, um nur die Sprache jener Zeit richtig zu fassen.

So werden wir denn, und ich glaube dabei im Sinne aller drei in der reformierten Kantonalkirche vertretenen Richtungen reden zu dürfen, über dem, was uns trennt, nicht das, was uns einigt, vergessen, über dem verschiedenen Gezweige des großen christlichen Baumes nicht den gemeinsamen Stamm, und noch weniger die gemeinsame Wurzel. Von dieser Basis der Betrachtung wird manches, was früher reiner Gegensatz schien, sich als gegenseitiger Ergänzung bedürftig herausstellen. Gestatten Sie mir ein paar Beispiele, wie dies gemeint ist!

Rechtfertigung durch gute Werke und Rechtfertigung durch den Glauben allein — gewiß, es sind verschiedene Lebensauffassungen, so gut wie in der Apostelzeit die des Jakobus und Paulus, und die dadurch angedeuteten verschiedenen Formen der Frömmigkeit werden auch heute noch und bis in eine ferne Zukunft nebeneinander hergehen. Ob wir aber nicht etwas Gemeinsames in Christus selbst haben, das höher steht als diese Formeln des Jakobus und des Paulus zusammen! Ob nicht das Wahrheitselement des Katholizismus in dem Rothe'schen Worte den vollsten Ausdruck gefunden: „Wer das

Vaterunser mit Wahrheit beten kann, nun das muß doch wohl ein rechter Christ sein", und ob nicht umgekehrt wieder das in der Ausdrucksweise des 16. Jahrhunderts den Protestanten selbst fremd anmutende Wort: „Was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde", in dem Reinkens'schen Wahlspruch zu seinem vollen Rechte gekommen ist: „Was nicht aus Ueberzeugung stammt, das ist Sünde"?

Autorität der Kirche und ihrer Tradition und Autorität der hl. Schrift, der allein genügenden und sich selber auslegenden — wie appellieren nicht die zahllosen Einzelkontroversen der Reformationszeit die eine wie die andere, vor allem das vielfarbige Gewirr der Sakramentsstreitigkeiten, an dieses beiderseitige Obertribunal! Aber ist nicht auch hier schon seit Semlers und Lessings Tagen die Sachlage eine gar andere geworden, seit wir von der römischen Tradition und der hl. Schrift gleicher Weise die in ihr selbst erst fixierte ursprüngliche Ueberlieferung und deren verschiedene Stadien zu unterscheiden gelernt haben, seit auch die spezifisch gläubig genannte Theologie die Schrift und das Wort Gottes in der Schrift auseinanderhält, und seit wir vor allem in den Evangelien selbst jene tiefen Schachte ausgraben durften, aus denen als reichster Schatz das unmittelbare Bild des „Menschensohnes" in seiner alle damaligen wie alle späteren Jünger (und noch um vieles mehr alle ihre dogmatischen Stammelversuche) so gewaltig überragenden Erscheinung gewonnen wird?

Göttliche Vorherbestimmung und menschliche Freiheit — die gleichen Probleme, über die alle früheren Jahrhunderte geforscht, sie beschäftigen auch uns, aber nicht mehr als unlösbare Gegensätze, seit wir überhaupt gelernt, nicht auf die dogmatische, sondern auf die ethische, die moralische Lösung den Schwerpunkt zu legen.

Sodann aber — sind uns heute nicht ganz andere, viel schwierigere Probleme gestellt! Wie weit müssen nicht die Fragen nach den verschiedenen innergöttlichen Formen des einen göttlichen Wesens, oder nach der Doppelnatur in Jesus dem Christ, hinter der Grundfrage nach der Erkennbarkeit Gottes, nach der Möglichkeit göttlicher Offenbarung zurücktreten! und hinwiederum die Fragen über einen Zwischenzustand nach dem Tode oder ein sofortiges Gericht, hinter dem Rätsel des Daseins selbst und seines Beginnes wie seines Zieles! Oder dürfen wir heute den alten Streit über das Geschick der Toten, der so oft die Lebenden auseinandergerissen, neu aufnehmen, statt einfach beiderseits die fromme Sitte, wie sie sich hüben und drüben gestaltet, in Ehren zu halten, wo die teuerste Hoffnung, die der beiderseitigen Lehre zu Grunde liegt, die Sehnsucht aus der

Zeit des Glaubens nach der des Schauens, so laut und so weithin in Frage gestellt wird! Wahrlich, wer heute noch über seinen dogmatischen Inkommensurabilien das Rechnen mit benannten Zahlen versäumt, wer als Theologe den Blick auf jene Hunderttausende außer Acht läßt, die, ohne das Gegengewicht höherer Geistesbildung, ohne die Lebensgenüsse, die dem „neuen Glauben" von Strauß zur Entschädigung dienen, jeden Glauben an Gott als unseren Vater, jede Erhebung der Seele zu ihm im Gebete, jede Hoffnung auf ein ewiges Leben, jedes allgemein gültige Gebot der Sitte mit bitterem Hohn zu übergießen gelehrt werden, der hat gewiß nicht unter dem Kreuze des Meisters seinen Standpunkt genommen, von dem es schon im Beginn seiner Wirksamkeit heißt: „Es jammerte ihn des Volkes, denn sie waren in der Wüste wie Schafe, die keinen Hirten haben."

Wollen wir aber, der Errungenschaften der Gegenwart froh, doch zugleich den Gefahren der Zukunft vorbauen, so ist freilich auch das noch nicht ausreichend, daß die Theologen unter sich — um es kurz auszudrücken — zwischen Konfession und Religion zu unterscheiden vermögen. Es muß auch die Theologie als solche sich in dem Gesamtorganismus der Wissenschaften ihren Platz dadurch sichern, daß sie das, was sich als gesichertes Ergebnis irgend welcher auderen wissenschaftlichen Disziplin ergeben hat, in ihre eigene Grundlage aufnimmt. Nur wenn die Vertreter aller einzelnen Teile der Wissenschaft der Notwendigkeit ihrer gegenseitigen Ergänzung gedenken, können wir insgesamt den gewaltigen Aufgaben gerecht werden, welche unsere Zeit an alle diejenigen stellt, die die Ideale unserer Kultur auf das nachfolgende Geschlecht zu übertragen, die für wahre Volksgesittung und Volksaufklärung zu sorgen berufen sind. In erster Reihe gilt dies gewiß von dem Verhältnis zwischen Naturforschung und Theologie. Eben nach dieser Seite dürfen wir aber nun wieder von unseren neuen Kollegen die gleiche Gesinnung erwarten, mit der ein Reusch das Verhältnis der Bibel zur Naturwissenschaft untersucht, ein Joh. Huber die gegenseitige Beziehung von Spekulation und Empirie zu einander gepflegt, ein Döllinger uns das allseitige Lebensbild Liebigs gezeichnet. Möge denn auch das für die neue Fakultät ein günstiges Wahrzeichen sein, daß sie gerade unter ihren engeren Konfessionsgenossen einer für die hiesigen Verhältnisse gar nicht kleinen Zahl tüchtiger Kollegen aus den verschiedenen Zweigen der empirischen Forschung begegnet. Kommen doch ja auch sonst die berufenen Vertreter der Naturwissenschaft — in bezeichnendem Unterschied von

den Produkten der popularitätssüchtigen Buchmacherei — der Arbeit der Theologen so gerne entgegen. Und darf sich deshalb die Theologie ihrerseits jener strengen Methode, mit der ein Helmholtz das Gebiet des wirklichen Wissens umschreibt, ein Vierordt die Einheit der Wissenschaft darlegt, ein Du Bois Reymond die Grenzen des Naturerkennens bestimmt, um so weniger entschlagen.

Mit besonderem Dank hatten wir ja neuerdings wieder von Virchows Breslauer Rede über das Wunder zu lernen, in der er — abgesehen von einem wahrhaft erhabenen Wunderbegriff — nicht bloß die mit der Louise Lateau gespielte Komödie aufdeckte, sondern zugleich den mit dem Namen des einzigen Naturforschers, mit dem das belgische Pfaffentum prunkte, des Lüttichers Schwann getriebenen Betrug. Und wenn die gleichzeitige Rede des bereits von meinem Vorredner erwähnten Engländers Tyndall über Religion und Wissenschaft vor der British Association in Belfast von Kardinal Cullen und Pio IX. des materialistischen Atheismus angeklagt wurde, so haben Tyndalls eigene Worte, wenn man ihnen nur wirklich folgt, die geradezu entgegengesetzte Bedeutung [1]). Denn nicht nur erklärt er ausdrücklich: „Die Thatsachen des religiösen Gefühls siud für mich eben so sicher wie die Thatsachen der Physik", sondern er gesteht von sich selber: „Wären die religiösen Ansichten vieler meiner Angreifer die einzige Alternative, so weiß ich nicht, wie stark die Ansprüche der Lehre des „materiellen Atheismus" auf meine Botmäßigkeit sein möchten. Vermutlich würden sie sehr stark sein. Aber wie nun einmal die Sache liegt, habe ich während jahrelanger Selbstbeobachtung bemerkt, daß diese Lehre in klaren und kraftvollen Stunden meinem Verstande nicht annehmbar erscheint, daß sie, wenn stärkeres und gesünderes Denken sich einstellt, sich stets verflüchtigt und verschwindet, weil sie eben keine Lösung des Geheimnisses bietet, in dem wir leben, und von dem wir einen Teil ausmachen."

Und die ganze Rede, mögen denn auch ihre philosophischen Voraussetzungen für die heutigen Kontroversen zwischen Philosophie und Naturforschung nicht ausreichend sein, wird dafür religiös zum Schlusse wahrhaft erbauend in der gleichmäßigen Hervorhebung „des unerbittlichen Fortschritts des menschlichen Verstandes auf dem Pfade des Wissens und der unvertilgbaren Ansprüche des Gemütes und der moralischen Natur des Menschen, welche der Verstand nie und nimmer befriedigen kann." „Wenn darum — so schließt der große englische

---

[1]) Vgl. die autorisierte deutsche Uebersetzung (Hamburg, Grädener), S. 4, 5, 56.

Naturforscher — der menschliche Geist mit der Sehnsucht eines Pilgrims nach seiner fernen Heimat sich zu dem Geheimnis wenden will, aus dem er emporgetaucht ist, indem er es sich so zu gestalten sucht, daß es dem Denken und Glauben Einheit verleiht, so möchte ich, indem ich alle Hemmnisse des Materialismus bei Seite werfe, behaupten, daß das ein Feld ist für die edelste Ausübung der Fähigkeiten des Menschen, die man im Gegensatze zu seinen erkennenden seine schöpferischen Fähigkeiten nennen kann."

In gleicher Art wie hier Tyndall finden sich nun schon lange die ernsten Theologen aller Konfessionen gleich sehr nicht bloß auf eine Verständigung, sondern geradezu auf ein Hand in Hand gehen mit der Naturerkenntnis verwiesen, von der sie in erster Reihe die Aufklärung des Volks jener Tendenz gegenüber erwarten müssen, die neben dem Gaukelspiel ihrer Mirakel ja auch bereits den verruchten Hexenglauben den Massen wieder einzuimpfen bemüht ist[1]). Aber die Macht dieser Tendenz über das Volk stützt sich hinwiederum auch auf nichts anderes so sehr als auf jenen vorher mit Tyndalls Worten geschilderten, über unlösbare Probleme kurzer Hand absprechenden und darum absolut unwissenschaftlichen Materialismus, der sich freilich aus den gebildeten Schichten der Gesellschaft in die kommunistische Arbeiterpresse zurückzuziehen beginnt, von hier aus aber nicht etwa bloß die Religion, sondern die Kultur als solche bedroht. Mit nur zu viel Recht sagt Joh. Huber in seiner Auseinandersetzung mit Ed. v. Hartmanns Selbstzersetzung des Christentums[2]): „Nicht etwa die ihm einwohnende Kraft der Wahrheit und des Rechts giebt dem Papsttum zur Stunde seine Kühnheit, sein stolzes Selbstvertrauen und seine Macht über die Gemüter, sondern die immer höher anschwellende, an die Grundfesten des modernen Staats mit donnernder Brandung anstürmende Flut der materialistischen Ideen. Diese scheinen für unsere Kultur die Rolle des Totengräbers übernehmen zu wollen, und verstärken, indem sie die Kultur in einen doppelten

---

[1]) Vgl. z. B. Andr. Gaßner Modus juvandi afflictos a dæmone, Separatabdruck aus seinem Handbuch der Pastoral. Salzburg 1869. Die Konsequenzen des Infallibilitätsdogmas für die berüchtigte Bulle Summis desiderantes von Innocenz VIII. vom 5. Dezember 1498 treten zudem schon massenhaft hervor. Für nähere Belege sei auf meine demnächst erscheinende Schrift über die gegenwärtige Wiederbelebung des Hexenglaubens (in den „Zeit- und Streitfragen") verwiesen.

[2]) Vgl. Huber, Die religiöse Frage. Wider Eduard von Hartmann. (München, Ackermann.) S. 18, 19.

Krieg verwickeln, zugleich die Gewalt ihres theokratischen Gegners .... So hat die Gestaltung nnserer öffentlichen Zustände der römischen Kirche den Mut gegeben, der heutigen Menschheit noch einmal das sacrificio dell' intelleto aufzulegen .... Der Vatikan kennt die Geschichte besser als der noch grüne Sozialismus; er weiß, daß nach der Katastrophe einer allgemeinen, die Gesellschaft aus ihren Fugen sprengenden Revolution er allein noch eine einheitlich und stark organisierte Macht besitzen würde, um den Neubau zu beginnen [1])."

Daß nun zur Verhütung eines solchen Ausganges unsere wissenschaftliche Theologie aller Konfessionen eine ernste und gewichtige Zukunftsaufgabe hat, wird wohl auch der nicht leugnen, der an sich gerade kein Freund der Theologie ist. Möge es darum unserer gemeinsamen Arbeit gelingen, durch den Geist der Wissenschaftlichkeit d. h. Wahrhaftigkeit den Bann zu brechen, der — wir wissen es nur zu gut — gerade in unserem Jahrhundert sich von neuem auf die Theologie gelegt hat, den Bann der Unehrlichkeit! Wundern darf es uns ja nicht, daß weite Kreise, und wahrlich nicht die schlechtesten Glieder unseres Volks, den Glauben an die Wahrheitsliebe der Theologen verloren haben, wo sie — von allem anderen abgesehen — jenes klägliche Schauspiel selbst erlebt haben mit den entgegengesetzten Erklärungen der Bischöfe vor und nach dem Konzil, mit der Doppelzüngigkeit eines Hefele, in dem nach Carl Hases treffendem Wort der Bischof den Gelehrten „erwürgt" hat. Aber gerade dem gegenüber dürfen wir nun in unseren neuen Kollegen Männer begrüßen, die es bewiesen haben, daß ihre Ueberzeugung ihnen das Höchste auf der Welt ist, die für diese Ueberzeugung die schwersten Opfer gebracht haben, die als die wahren Zeugen des heiligen Geistes wahrlich andere Malzeichen Christi an sich tragen als die an den Fugen des Staatsgebäudes nagenden und dann mit einem wohlfeilen Martyrium, das jeder bestrafte Gesetzesübertreter aufweisen kann, prunkenden Bischöfe.

Um der Zukunft der Religion selbst willen — last not least — ist es daher, daß ich schließlich noch einmal unsere neue Fakultät mit ihren Lehrern und Schülern begrüße. An jene vermögen wir wir wohl kaum anders zu denken als unter dem Wahlspruch des herrlichen paulinischen Testaments im Philipperbrief: „Was euch Ge-

---

[1]) Seither haben diese Worte noch die offizielle Sanktion erhalten durch das vom Nuntius Meglia dem württembergischen Gesandten v. Baur gegenüber ausgesprochene Programm, der Kirche könne nur noch die Revolution helfen.

winn war, das habt ihr um Christi willen für Schaden geachtet, ja ihr achtet noch alles für Schaden gegen die überwältigende Erkenntnis Christi Jesu unseres Herrn, um dessen willen ihr alles preisgegeben habt und achtet es für nichts, auf daß ihr Christum gewinnet und in ihm erfunden werdet.“ In ihrer Schule aber werden auch ihre Schüler das herrliche Amt lieb gewinnen, das vor wenig Wochen bei dem Jubiläum Twestens jener ernstfromme Israelit, in dem kein Falsch ist, Eduard Lasker, mit so begeisterter Rede geschildert hat. Und sie werden das vor allem von ihren Lehrern lernen, was schon Wessenbergs St. Galler Schriftchen „Die Parabeln und Gleichnisse des Herrn vom Reiche Gottes. Ein Volksbuch für alle Zeiten“ dem ganzen Volk als höchstes Lebensglück darlegt: als Jünger des Meisters zu wirken, der nicht gekommen war, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene, der nicht wieder schalt, da er gescholten ward und nicht drohete, da er litt, der das Beten auf den Straßen und das Fasten in Trauerkleidern so sehr züchtigte, uns dagegen aber den barmherzigen Samariter und den Zöllner im Tempel zum Vorbilde setzte. Das walte Gott!

VII.

Die gegenwärtige Wiederbelebung des Hexenglaubens[1]).

Die von nun an folgenden Arbeiten sind bereits unter dem Einfluß des regen freundschaftlichen Zusammenarbeitens mit den katholisch-theologischen Kollegen entstanden. Wie sich die Studierenden gegenseitig befreundeten; wie dieses Verhältnis auf die bis dahin nach ihren drei Fraktiönchen getrennten reformierten Theologen vorbildlich einwirkte; wie die rasch nebeneinander erstehenden theologischen Vereine in einen sich gegenseitig befruchtenden Verkehr treten, so haben die neuen Kollegen zugleich den alten den vollen Einblick in eine diesen bisher doch stets noch fremd gebliebene Welt eröffnet. In der Widmung meiner „Geschichte des Katholizismus" an die Berner katholisch-theologische Fakultät ist gerade zur Zeit meines Abschieds von Bern der außerordentliche persönliche Dank, welchen ich derselben zeitlebens schulde, zum Ausdruck gebracht. Nach dem frühen Tode des edlen Professor Hirschwälder habe ich es auch vor der Oeffentlichkeit konstatiert, wie er die Korrekturbogen jenes Werkes mit mir durchgesehen hat. Einer der überaus gründlichen Arbeiten von Professor Woker ist schon in der unter Nr. IX. folgenden Rezension von Daltons Goßner-Biographie gedacht. Wir haben aber auch sonst gerade als Kirchenhistoriker über alle einschlägigen Probleme reichen Gedankenaustausch miteinander gepflogen. Die orientalischen Studien von Professor Görgens, die ihn mit dem besten Sachkenner der Kreuzzüge, Dr. Röhricht, gemeinsam die arabischen Quellenbeiträge zur Geschichte zumal des zweiten und dritten Kreuzzugs herausgeben ließen, haben mir ebenfalls manche Anregung geboten. In erster Reihe sind es aber einmal Bischof Herzog und sodann Professor Friedrich gewesen, bei welchen ich, um den rechten Ausdruck zu gebrauchen, noch einmal in die Schule gegangen bin[2]).

Von den noch Lebenden darf hier nur das allernotwendigste angeführt werden. Sonst würde das so überaus inhaltreiche Jahr, welches Professor Friedrich in Bern verbrachte, und das für mich aus einer Reihe von Lehrstunden bestand, obenan eine genaue Zeichnung erfordern. Von der ersten

---

[1]) Mit einem litterarisch-kritischen Anhang über die Quellen und Bearbeitungen der Hexenprozesse: Deutsche Zeit- und Streitfragen IV, Heft 57 und 58.

[2]) Der ebenso geistvollen wie liebenswürdigen Persönlichkeit Professor D. Michauds kann erst in späterem Zusammenhange gedacht werden, da er erst mehrere Jahre nachher einem Rufe nach Bern folgte.

Stunde bis zur letzten ist unser persönliches Verhältnis das gleiche geblieben. Welchen Charakter es trug, möge die allegorische Deutung eines echt deutschen Volksliedes darthun, welche sich mir bei der Abschiedsfeier auf die Lippen drängte. Die überaus zahlreiche Versammlung hatte „Im Krug zum grünen Kranze“ gesungen. Da erschienen mir die beiden Wandrer, die sich bis dahin nie gesehen, als Typen der Vertreter unserer verschiedenen Kirchen. Jedem von ihnen war das Gesicht des andern unbekannt, erschien aber doch bald befreundet. Als jedoch die beiden Wandersleute sich ins Auge geblickt, da erklang das: „Es lebe die Liebste deine, Herzbruder im Vaterland“. Sie hatten sich beide als Liebende erkannt. So sollten auch unsere Kirchen jedem nach wie vor das Liebste bleiben, aber eben deshalb zu trautem Verkehr untereinander führen.

Von der Wirksamkeit D. Eduard Herzogs als Pfarrer, als Professor, als Bischof, als dem Pfadfinder der Wege zu der englischen und amerikanischen Kirche sowohl wie zu den Orientkirchen wäre erst recht ein Bild zu entwerfen, welches einem eigenen Buche gleichkäme. Es sind wunderbar erhebende Stunden gewesen, welchen ich gar oft durch seine Güte beiwohnen durfte, wenn auch meist nur als teilnehmender Zuschauer. Wie gerne hätte ich mich beispielsweise auch persönlich an einer Abendmahlsfeier beteiligt, welche die Interkommunion zwischen den anglikanischen und den morgenländischen Kirchen einerseits, den deutschen, schweizerischen, holländischen, französischen Altkatholiken andererseits symbolisierte. Es wäre aber meiner amtlichen Stellung nicht entsprechend gewesen. Um so zahlreicher sind die Tage ernster Arbeit und schwerer Heimsuchungen gewesen, die ich nicht bloß mitfühlend, sondern mithandelnd erlebt habe. So ist gleich die nunmehr folgende Abhandlung in ihrer ersten Anlage aus einem Vortrage im Verein freisinniger Katholiken entstanden.

Wie überaus geringfügig ist mir aber doch damals zugleich meine bisherige Kenntnis des katholischen Christentums erschienen! Wie habe ich von Tag zu Tag hinzugelernt! Nicht am wenigsten dadurch, daß ich in alle die Schwierigkeiten, die Sorgen, die Enttäuschungen, die gerade die beiden Bischöfe durchzumachen hatten, den vollsten Einblick gewann. Ich darf wohl sagen: von den Schwächen und Schattenseiten des von ihnen an die Hand genommenen Werkes ist mir auch gar nichts verborgen geblieben. Eben darum aber darf ich andererseits freudig bezeugen, daß mir innerhalb der neueren protestantischen Kirchenbildungen nirgends eine ihre ganze Kraft so rein aus sich selbst schöpfende Gemeinschaft bekannt ist. Mögen diejenigen, welche nie ein Herz für die Sache hatten, von Enttäuschungen reden, zu denen ihnen jedes Recht abging! Meine Erwartungen, deren ganz anderer Charakter freilich schon in den vorhergehenden Studien dargelegt ist, sind nicht nur erfüllt, sondern weit übertroffen worden. Wie jeder gute Deutsche danke ich Gott, daß er mich das Zeitalter Wilhelms des Großen und seines eisernen Kanzlers erleben ließ. Nicht geringer aber ist meine Dankbarkeit dafür, daß ich Zeitgenosse von Döllinger und Reinkens und ihren zahlreichen glaubenstreuen Mitarbeitern sein durfte.

Wie vieles hat sich in diesem Kreise schon unmittelbar nach dem Vatikankonzil vorausschauen lassen, was in anderen Kreisen über dem Lärm des politischen Kulturkampfes so gut wie unbeachtet geblieben ist. Es gilt dies

nicht am wenigsten von dem nachfolgend behandelten Gegenstande. Dreimal ist dieser durch das vatikanische Dogma infallibel gewordene Hexenglaube seither den Zeitgenossen schmerzlich fühlbar geworden. Zunächst in der Wemdinger Teufelsaustreibung aus einem evangelischen Kinde durch den Kapuziner Aurelian. Sodann in der exorzistischen Behandlung der Geisteskranken durch die Alexianer in Aachen. Endlich auf dem Antifreimaurer-Kongreß in Trident und in der Rolle, welche bis zu ihm und auf ihm von Leo Taxil gespielt wurde. Alle diese Begebenheiten sind von dem heutigen Geschlecht im Grunde nur auf einen kurzen Moment beachtet worden, ebenso wie das päpstliche Verfahren gegen Professor Schell andererseits. Um so mehr sollten die Akten erhalten bleiben für diejenige Generation, welche unserem großen Staatsmanne nicht mehr das Wort nachbeten wird: „Das Dogma der Unfehlbarkeit war mir stets gleichgültig, Seiner Kaiserlichen Hoheit weniger.“

Die ersten Enthüllungen über Pater Aurelian sind seiner Zeit in der „Kölnischen Zeitung“ und dann in der „Augsburger Abend-Zeitung“ erschienen. Die nachfolgenden gerichtlichen Verhandlungen waren jedoch noch um vieles lehrreicher. Der Alexianerprozeß mit seinen Nachspielen ist zugleich zu einer der vielen Episoden der Thümmel-Prozesse geworden. Leo Taxils Werk hat in Lic. Bräunlich einen ebenso gründlichen wie beredten Darsteller gefunden.

Die Mahnung, solche Schriften in eine spätere Zeit hineinzuretten, beruht auf eigenster Erfahrung. Denn wie schnell solche auf den Moment berechneten Broschüren zurücktreten, dafür ist gerade die nachstehend wieder abgedruckte Schrift ein interessanter Beleg. In keinem einzigen jener Fälle, wo die seither so mächtig vordringende Wiederbelebung des Hexenglaubens sich weitesten Kreisen fühlbar gemacht hat, ist das in dieser Schrift niedergelegte Material benutzt worden. Um so mehr freue ich mich der Gelegenheit, wieder darauf aufmerksam zu machen. Die Gaßner'sche Pastoralanleitung, die mir im Jahre 1869 von unbekannter Seite zugesandt wurde, hat nämlich die richtigen Pionierdienste geleistet. Heute wird in jedem Priesterseminar dasselbe gelehrt. Der darin gemachte Vorstoß steht somit auf demselben Boden, wie die in derselben Zeit von den holländischen und belgischen Jesuiten erhobene Standarte, welche den Einfluß Kants durch denjenigen des Thomas von Aquin zu paralysieren aufforderte. Seitdem hat das Infallibiliätsdogma seine bedeutsamste Auslegung in der Thomasbulle Leos XIII. erhalten. Und gerade der Teufels- und Hexenglaube ist eines der wichtigsten Kapitel der thomistischen Philosophie. Vgl. darüber den litterarischen Anhang zu der Schrift über die Engels- und Satansidee Jesu. Der innere Zusammenhang der Studien über die tiefsinnige Idee Jesu und über den fluchwürdigen Aberglauben, der dieselbe für seine Orgien ausbeutete, ist auch in der andern Schrift über die psychiatrische Seite der Heilthätigkeit Jesu zum Ausdruck gekommen. Als lehrreiche Parallele zu der modernen Wiederbelebung derjenigen Tendenz, welche nicht nur die Greuel der Hexenprozesse zur unmittelbaren Folge hatte, sondern welche speziell auch die protestantische Ketzerei als Teufelswerk bekämpfte, sei daneben noch das Tagebuch des Jesuitenpaters van der Heyden erwähnt, welches zunächst in der Monographie über die römisch-katholische Kirche geschichtlich verwertet wurde, dann aber auch in der den gleichen Titel tragenden Spezialschrift (Barmen, Klein).

Waren jene neuen Zitate hier unentbehrlich, so ist dafür der Rücksicht auf die sonst zu sehr anschwellende Ausdehnung dieses Werkes der zweite Teil unserer Schrift, der litterarisch-kritische Anhang über die Quellen und Bearbeitungen der Hexenprozesse, zum Opfer gefallen. Da der einschlägige Jahrgang der Zeit- und Streitfragen noch im Buchhandel erhältlich ist, darf für dieses litterarische Verzeichnis auf die separate Ausgabe verwiesen werden. Es sei darum hier nur noch kurz angedeutet, welche Materialien darin zusammengestellt sind.

Obenan stehen die hierher gehörigen Ausführungen in Rauwenhoffs „Geschiedenis van het Protestantisme“ (in Uebersetzung) und Längins „Zeitalter der Orthodoxie“ (durch den gleichen Verfasser nachmals in den Schriften über Hexenbulle und Hexenhammer, sowie über den Hexenglauben selbst in außerordentlich lehrreicher Weise vermehrt). Ihnen folgt eine Charakteristik der betreffenden Kapitel in den drei fast gleichzeitig erschienenen Schriften von Hartpole Lecky, „History of the rise and influence of the spirit of Rationalism in Europe“ (deutsch als „Geschichte der Aufklärung“ erschienen), Roskoffs „Geschichte des Teufels“ und Buchmanns „Die unfreie und die freie Kirche in ihren Beziehungen zur Sklaverei, zur Glaubens- und Gewissensfreiheit und zum Dämonismus“. An dieselben reihen Auszüge aus Pertys „Mystische Erscheinungen des Seelenlebens“ und aus Soldans „Geschichte der Hexenprozesse“ (nachmals in neuer Ausgabe von Heppe) sich an. Auch Waldbrühls Naturforschung und Hexenglaube ist mit berücksichtigt.

Dem folgt eine möglichst vollständige Uebersicht über die Litteratur der Hexenprozesse in den einzelnen Landschaften, zumal Deutschlands und der Schweiz, und über die ersten erfolgreichen Gegner Thomasius und Semler. Ebenso ist die umfassende Speziallitteratur über Balthasar Bekkers „Bezauberte Welt“ nach der Bibliographie van der Lindes (der vorher schon eine ähnliche Bibliographie der Schriften von und über David Joris gegeben hatte) geordnet. Neuerdings sind die überaus wertvollen Werke des Bonner Mediziners Binz über den frühesten aller Gegner der furchtbaren Greuel, den clevischen Leibarzt Johann Weier, hinzugetreten. Desgleichen findet sich in der Uebersicht von 1875 zwar bereits die neuere Litteratur über die Stigmatisation und die einzelnen Stigmatisierten angeschlossen, einschließlich der Kontroverse über das Schwann'sche Gutachten in Bezug auf Louise Lateau. Aber das damalige Register ist wieder durch die neuesten vatikanischen Produkte über die der Seligsprechung entgegengehende Betrügerin Katharina Emmerich und durch die wichtigen Sammlungen des Tübinger Oberbibliothekars Dr. Geiger über die Wunder von la Salette und Lourdes zu ergänzen.

Nachstehend ist also nur der erste Teil, der über die „Wiederbelebung des Hexenglaubens“ selbst, wieder zum Abdruck gekommen (S. 1–51), während S. 52—95 (worunter S. 61—65 ein Auszug aus dem Hexenhammer) weggefallen sind. Dagegen glauben wir andererseits den heutigen Lesern des Aufsatzes zugleich die Mitteilung eines Nachspiels zu dee darin behandelten Kontroverse auf englischem Boden schuldig zu sein. Derselbe hat sein bleibendes Interesse darin, daß dabei — und zwar durch keine geringere Autorität als den bekannten Pater Foy in Hastings — der Hexenglaube in der unverhülltesten Art als der allein berechtigte hingestellt wurde. Es ist deshalb der Bericht über diese englische Behandlung der Sache unseren eigenen Mitteilungen als Nachtrag beigefügt worden.

Es sind wohl sehr fremdartige Erscheinungen, welche die kirchliche Entwickelung unseres seiner hohen Kulturzustände sich freuenden Jahrhunderts darbietet. Wie weit die Kühnheit der Ansprüche der päpstlichen Universalmonarchie und ihrer Satelliten allüberall geht, ist heute ja auch den Verblendetsten klar geworden. Wenn selbst ein Ranke noch 1838 (im Jahr des Kölnischen Kirchenstreites!) in der zweiten Auflage seiner Geschichte der Päpste mit kühler Ruhe von diesen für immer zurückgetretenen Tendenzen reden konnte, so hat die Regierung Pius' IX. dafür gesorgt, daß die Wiederbelebung derselben uns mehr als deutlich vor Augen steht. Und wenn bei den ersten vereinzelten Anläufen der restaurierten Papalmacht gegen diesen und jenen kleineren Staat der einheitliche Zusammenhang des ganzen Systems nur erst von Wenigen geahnt wurde, so steht heute der gewaltige Entscheidungskampf zwischen dem Deutschen Reiche und dem römischen Pontifex im Vordergrund aller politischen Fragen.

Nicht minder haben aber auch andere Erscheinungen auf dem Gebiete des Volkslebens, die lange für völlig antiquiert galten, nacheinander wieder die Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Die auffallende Vermehrung der verschiedensten Orden, Kongregationen und Bruderschaften, — die Inszenierung des Herz-Jesu-Kultus nach den Offenbarungen der hysterischen Marie Alacoque, — die Wallfahrten nach Lourdes, Paray le Monial und zahlreichen anderen neuen „Gnadenorten", — die Madonnenerscheinungen im Elsaß mit ihrer weitverbreiteten, zur Nachahmung einladenden Litteratur, — die Stigmatisation der Louise Lateau mit der alle früheren Vorbilder überbietenden Keckheit ihrer Verteidiger — alle diese Thatsachen sind nacheinander als Symptome weit verbreiteten und eifrig gepflegten Aberglaubens zu Tage getreten. Ob auch in alle dem der innere Zusammenhang schon überall erkannt worden ist, möge dahin gestellt bleiben. Daß aber auch hier ein einheitliches System zu Grunde liegt, daß der Jesuitismus gerade mit diesen Mitteln mit Vorliebe operiert, kann leicht aus den lehrreichen Abschnitten Zirngiebls und Hubers über die eifrige Pflege solchen Aberglaubens durch den Orden ersehen werden. Hier sei nur erwähnt, daß Zirngiebls gründliche „Studien über das Institut der Gesellschaft Jesu mit besonderer Berücksichtigung der pädagogischen Wirksamkeit dieses Ordens" es nachdrücklich konstatieren: „Die Jesuiten haben nie und nirgendwo eine geistige Hebung des Volkes angestrebt; in einem erbarmungswürdigen Zustande beließen oder versetzten sie die Trivialschulen; selbst die Christenlehre wurde nicht über das für unbedingte Ergebenheit an die kirchlichen Vorgesetzten

und an die kirchlichen Vorschriften, für Prozessionen, Bußgänge, Bruderschaften, Wunder- und Hexenglauben notwendige Maß hinaus gefördert." Und ebenso hat Hubers vortreffliches Buch: „Der Jesuitenorden nach seiner Verfassung und Doktrin, Wirksamkeit und Geschichte" besonders in dem sechsten Kapitel „Die Doktrinen und die religiöse Praxis" das ganze Gebiet des von dem Orden kultivierten Aberglaubens hell beleuchtet.

An diesem Ort müssen wir uns mit solchem Hinweis begnügen, und können ebenso alle jene frappanten Parallelen, in denen das gemeinsame System sich kundthut, nur andeuten; denn die in engster Verbindung mit allen jenen anderen stehende weitere Thatsache, mit der wir es speziell zu thun haben, die Wiederbelebung, und zwar die systematische Wiederbelebung, des Hexenglaubens bietet bereits der einzelnen Symptome so viele, daß die Uebersicht darüber sich selbst nur andeutend verhalten kann. Und doch verdient gerade diese bisher noch kaum beachtete Erscheinung schon darum die aufmerksamste Würdigung, weil in ihr das ganze System die grauenhaftesten Konsequenzen gezogen hat.

Verfolgen wir daher einfach stufenmäßig die Thatsachen, die uns zu der These nötigen, daß wir es in der That mit einer systematischen Wiederbelebung des Hexenglaubens zu thun haben!

Wie sehr dieselbe aufs Engste mit der allgemeinen Tendenz der kirchlichen Reaktionsbewegung unseres Jahrhunderts zusammenhängt, zeigt alsbald der merkwürdige Umstand, daß die neuen Anläufe dazu gleich sehr auf protestantischem wie auf katholischem Boden hervortreten. Wir sehen dabei noch ganz ab von der immer massiveren spiritistischen Epidemie, trotz ihrer zahlreichen Gesellschaften, Bücher, Zeitschriften und Tagesblätter in Amerika, England und Rußland, und trotz ihres neuesten kecken Hervortretens in Deutschland und Holland. Die nähere Berücksichtigung dieser Erscheinung würde schon deshalb zu weit abführen, weil der Spiritismus nicht ohne seinen von ihm unzertrennlichen Gegenfüßler, den Materialismus, verstanden werden kann, ja aus ihm gerade seine Hauptnahrung zieht: das alte Wort, daß, wer nicht an Gott glaube, sich dafür um so leichter dem Gespensterglauben hingebe, immer aufs Neue bewahrheitend. Für unsern heutigen Zweck lassen wir daher alle die verschiedenen Sorten des Gespensterglaubens und der Geisterseherei bei Seite und beschränken uns auf die spezifisch kirchlichen Gebilde, welche den eigentlichen Hexenglauben, die Verbindung mit dem Teufel und seinen Dämonen selbst lehren.

Die besondere Vorliebe des modernen protestantischen Orthodoxismus für die Lehre vom Teufel braucht nun freilich wieder kaum der Erwähnung. Sie ist ja allein schon durch Vilmars barocke „Theologie der Thatsachen" zur Genüge charakterisiert. Und Schriften wie Sanders „Lehre der h. Schrift vom Teufel", oder Philippis „Kirchliche Glaubenslehre", Aufsätze wie die in Hengstenbergs Kirchenzeitung von 1858 „über die Lehre vom Satan" und 1859 „Zeitbetrachtungen über die christliche Lehre vom Teufel", eine solch feine Polemik ferner wie die des Kandidaten Jaeger gegen den Darmstädter Pfarrer Ewald in der schon durch den Titel gekennzeichneten Schrift „Teufel, Erbsünde, Gottmensch", alle solche Daten sind so belehrend für das, worauf bei dieser Richtung der Schwerpunkt gelegt wird, daß es kaum Not thut, daneben noch der vielen Versuche zur Wiedereinführung des Exorzismus zu gedenken, an welchen der Neulutheranismus seine Sporen verdiente. Und wenn sogar der strenggläubige Julius Sturm den orthodoxen Kritiker unter den „Kirchgängern" klagen läßt:

> „Der hat sich vom Symbol gewandt,
> Der ist ein Neurer ohne Zweifel,
> Gott hat er hundertmal genannt
> Und nicht ein einzig Mal den Teufel",

— so bedarf die damit gekennzeichnete Anschauung wohl gewiß nicht unserer weiteren Charakteristik. Ohnedem können wir für diese ganze Gattung der neueren Litteratur wieder auf die gründliche Darstellung derselben im letzten Abschnitt von Roskoffs „Geschichte des Teufels" verweisen.

Die rückläufige kirchliche Bewegung, zumal die in der lutherischen Kirche, ist aber bei der theoretischen Teufelslehre nicht stehen geblieben. Nur zu berechtigt hat sich Soldans Befürchtung gezeigt, mit der er (1843) seine treffliche Geschichte der Hexenprozesse abschließt (S. 485/6): „Es machen sich Strebungen geltend, die in ihrer Konsequenz zur Rehabilitierung des Alten führen müßten. Man lasse die orthodoxe Reaktion in weiteren Kreisen ihre Dämonenlehre von den Kanzeln verkündigen, die schwäbischen Seherinnen und ihre philosophischen Patrone die Belege dazu aus dem Nachtgebiete der Natur zur Stelle schaffen, die Väter von Freiburg und Luxemburg durch ihre Exorzismen die Sache praktisch machen — was fehlt dann noch als das brachium seculare?"

In der dumpfen Reaktionszeit der fünfziger Jahre ist dieses brachium seculare sogar innerhalb der protestantischen Welt fast

überall gleich gefügig gewesen. Wir heben aber hier nur den einen Katechismus hervor, in welchem damals das Welfenreich unter der Aegide der Herren Windthorst und Hodenberg seine innersten Gelüste so unverhohlen dargethan hat. Führt doch jener modernisierte Walther'sche Katechismus, den König Georg der Blinde bei der Konfirmation seines Sohnes dem hannoverschen Volke aufzwingen wollte, nicht bloß (Frage 21) die Versuchung zur Sünde auf den Teufel zurück, unter dem merkwürdigen Zitat von Jak. 1, 13 „Gott versucht Niemanden", wobei nur des Nachsatzes V. 14 „Ein jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eigenen Lust gezogen und verlockt wird" vergessen ist. Es wird darin nicht bloß mit der Behauptung (Frage 56), daß der Teufel durch äußeres Blendwerk zur Sünde locke, der Glaube an sichtbare Teufelseinwirkungen gepflegt. Wir finden vielmehr sogar geradezu (Frage 47) die Lehre, daß man wissentlich oder unwissentlich mit dem Teufel in Verbindung treten könne, und zwar unter der näheren Bezugnahme auf Wahrsager, Zeichendeuter, Geisterbanner und Zauberer, d. h. also die vollständige Basis, auf der sich die Zauberer- und Hexenprozesse aufbauten.

In Hannover ist dieser „Teufelskatechismus" dem Volksunwillen erlegen und die Welfendynastie selber samt ihren Hofjesuiten bald darauf ihrer würdigsten Schöpfung gefolgt. Dafür ist der gleiche Walther'sche Katechismus heute in mehreren lutherischen Synoden Nordamerikas eingeführt und wird in ihren Organen mit den überschwenglichsten Worten gepriesen.

Es mag allerdings Mancher solche Vorkommnisse auf protestantischem Boden deshalb gering schätzen zu können glauben, weil die ihnen zu Grunde liegenden Tendenzen nicht so große äußere Macht hinter sich haben, wie ihre Zwillingsschwestern innerhalb des Katholizismus. Dem gegenüber sei jedoch nur an die einfache Thatsache erinnert, wie die in solchem Aberglauben Erzogenen, sobald sie zu reiferer Erkenntnis gelangen, nicht bloß die abergläubischen Zuthaten, sondern nur zu oft die ganze religiöse Lebensanschauung als Pfaffenbetrug und Volksdemoralisation verwerfen. Wer aber einen solchen Uebergang von dem einen Extrem ins andere für normal oder wenigstens innerhalb des Protestantismus für unbedenklich halten möchte, möge zum Mindesten das Wort eines israelitischen Philosophen unserer Tage beherzigen: „Nach meiner festen Ueberzeugung gipfelt alle Idealität in der Religion, alle Ideen stehen in ihrem Dienste, und sie verleiht allen die höchste Weihe. Unter Religion aber verstehe ich nicht bloß das Bekenntnis, nicht bloß das Dogma, nicht bloß die

Sakramente, sondern die Religiosität selbst, jene allgemein menschliche Erhebung und Vertiefung, jenes Aufsteigen auf die Höhen des Menschentums, jenes Hinaufsteigen vom Kleinen zum Großen, vom Alltäglichen zum Erhabenen, vom Endlichen zum Unendlichen, vom Zeitlichen zum Ewigen." (Lazarus, in der Schlußrede an die erste israelitische Synode in Leipzig, 4. Juli 1869.)

Das allerdings geben wir gerne zu, daß in den meisten protestantischen Ländern die allgemeine Volksbildung den „protestantischen Jesuiten" den Sieg nicht so leicht macht. Wie aber steht es nun damit innerhalb des römischen Katholizismus?

Möge ein katholischer Gelehrter, dem wir im folgenden ohnedem noch näher treten müssen, diese Frage beantworten! Buchmanns gediegenes Werk über „Die unfreie und die freie Kirche" sagt gleich im Eingang der dritten Abhandlung (S. 226/7): „Der heillose Wahn, daß Menschen mit dem Teufel einen Bund schließen können, ist nun zwar in allen Kreisen, welche der Kultur zugänglich gewesen sind, zum Gegenstand des Gespöttes geworden; haben wir aber wirklich Ursache, unsere Kultur für so gesichert zu halten, daß wir das Wiederauflodern der Hexenbrände nicht mehr zu fürchten haben? Der Katechismus der mittelalterlichen Barbarei, der Syllabus, ist ja schon promulgiert. Wie von „Rom" dieser Wahn angesehen wird, zeigen die Erlasse jenes geistlichen Tribunals, welches den Namen Poenitentiaria führt. Unter den Absolutionsfakultäten, welche von derselben erteilt werden, befindet sich unter anderem auch die Befugnis, von Sentenzen und Strafen loszusprechen, die verwirkt worden sind ob Daemonis invocationem cum pacto donandi animam, (also wegen der Anrufung nicht bloß, sondern wegen des förmlichen ihm die Seele überliefernden Vertrages mit dem Dämon) unter der (bei Buchmann ebenfalls im Originaltext angeführten) Bedingung des Widerrufs dieses Vertrages und der Auslieferung der Urkunde darüber. Selbstverständlich muß auch die theologische Wissenschaft, dafern sie als eine kirchliche gelten will, die künftigen Lehrer und Leiter der großen Menge des Volkes so zurichten, daß der Geistlichkeit der Dämonismus mit seinen Konsequenzen geläufig wird, eine gemeinschädliche Dressur, die sich zur Zeit freilich noch auf Akademien nicht sehen lassen darf, und nur in den — profanen Zuhörern verschlossenen — Seminarien getrieben werden kann. Was für ein Gewicht können wir darauf legen, daß zur Zeit diese Dinge noch nicht in die Katechismen aufgenommen sind, wir, die wir es erlebt haben, daß ein nicht minder arger Aberglauben, der unfehlbare Universalepiskopat des römischen Bischofs, in dieselben hat auf=

genommen werden müssen, die wir es noch erleben können, daß die logische Konsequenz desselben, der Universalprinzipat, auch noch als Dogma wird erklärt werden! Humanität? Was kann, darf sie gelten in den Kreisen geweihter Diener Gottes, denen nicht einmal die römische Kanonisation des Peter Arbues, des herzlosen Wütherichs, etwas Schamröte ins Angesicht treiben konnte? Wer da meint, es sei nicht zu rechtfertigen, daß eine arge Vergangenheit wieder aufgefrischt werde, möge diese Abschweifung wenigstens als Entschuldigung gelten lassen. Für die Wiederaufrichtung dieser Vergangenheit ist schon sehr viel gethan worden; wie wird es mit dem Gedeihen stehen?"

Gegen den Schluß seines Buchs aber sagt der gleiche Verfasser (S. 330/1): „Wir sind die Landplage der Hexenprozesse los: auf wie lange? Bis die Völker sich die Hierarchie wieder zu Kopfe wachsen lassen. Die Kanones, auf Grund deren die Hexenprozesse eingerichtet wurden, gelten noch heute als heilige; durch das Corpus jur. can. redet Gott; und der Hierarch, der aus demselben eine Sentenz für sich anführen kann, glaubt sich gedeckt durch das biblische Wort: „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen." Der Wahn wird fortgeführt in den Ritualen. Was die Welt von der Hierarchie, wenn sie wieder die Oberhand hätte, wie ehedem, zu erwarten hätte, hat sie uns selbst erklärt. Es ist eine Ketzerei, zu sagen, daß es Päpste gegeben hat, welche ihre Befugnisse überschritten hatten . . . Die Zivilisation und die Macht des Staates steht ihr im Wege, und um thatsächlich zu beweisen, daß der Papst nicht die geringste Neigung hat, sich mit ihr zu versöhnen, so thut er, was er kann; er macht die zelotischesten Verfolger vergangener Zeiten zu Heiligen. Ueber Mangel an Aufrichtigkeit kann sich die Welt nicht beklagen. Etwas Zivilisation weniger und etwas Macht mehr in den Händen der Hierarchen, und gemäß den heiligen Kanones müßten die Verfolgten brennen. Sie haben ja auf die Kanones geschworen und wollen überdies, wenn sie einen dieser Kanones brauchen können, stets Gott mehr gehorchen als den Menschen."

Ob Buchmann zu schwarz sieht, mag uns nun unsere nähere Uebersicht zeigen!

Es darf heute wohl als ein bekanntes Axiom angenommen werden, daß, um die eigentlichen Ziele der römischen Kurie richtig zu beurteilen, das Konkordat der Musterrepublik Ecuador und die sozialen Ergebnisse desselben obenangestellt werden müssen. Dieselbe

Regel werden wir aber natürlich auch bei dem katholischen Volksleben anwenden müssen. Um die sittlich-religiösen Errungenschaften der Jesuiten auf diesem Gebiete völlig zu würdigen, darf man vor allem nicht solche Länder ins Auge fassen, die von der „Häresie" angesteckt oder wenigstens berührt sind. Unter den korrekt jesuitisch geschulten Ländern aber (in denen eben deshalb die epidemisch gewordenen Nachahmungen der französischen Revolution, die ja auch von Jesuitenschülern vorbereitet und ausgeführt wurde, an der Tagesordnung sind) dürfte Mexiko gewiß eine der ersten Stellen einnehmen. Und dort sind nun bereits die eigentlichen Hexenverbrennungen wieder an der Tagesordnung.

Schon im Jahre 1860 war, wie Tylors „Anfänge der Kultur" und nach ihm Peschels „Völkerkunde" berichten, zu Camargo in Mexiko eine Hexe verbrannt worden. Genaueres wissen wir aber über die Prozedur vom 7. Mai 1874 in San Juan de Jacobo im Staate Sinaloa, wo Diega Lugo und ihr Sohn Geronimo Porres als Zauberer lebendig verbrannt wurden. Der offizielle Bericht des Richters J. Moreno vom 10. Mai 1874 über die Exekution schließt mit den Worten: „Der Fall war ein sehr trauriger, Herr Präfekt, aber notwendig, um den Bosheiten Einhalt zu thun, die zu verschiedenen Zeiten hier vorkamen. Ja trotz der Hinrichtung wurde mir gestern noch berichtet, daß der Angeklagte J. M. Mendoza gesagt habe, wir würden früher oder später büßen, was wir gethan. Sie sehen hieraus, wie wenig diese Leute eingeschüchtert sind, aber ich versäume inzwischen keine Vorsicht. Die Angeklagten Mendoza haben aus Furcht sich geflüchtet — warum fliehen sie, wenn sie sich nicht schuldig wissen? denn reine Wäsche bedarf keiner Seife". Dann folgt die republikanische Schluß- und Grußformel: Libertad e independencia!

Das interessante Aktenstück ist von Friedrich von Hellwald (in Overziers „Deutsche Blätter, Organ für allgemeine Volksbildung" Nr. 32, Köln, 8. August 1874) veröffentlicht worden. In der Tagespresse, die dem Bericht des „New-York Herald" aus Mexiko vom 18. Mai folgte, wurden neben dem genannten Weibe und ihrem Sohne noch Jose Maria Bonitta und dessen Weib genannt, als schon vor jenen um des gleichen Verbrechens willen verhaftet, gerichtlich verhört und lebendig verbrannt. Ein weiterer Bericht hat das Gleiche von einem Mädchen gemeldet, das Haare ausgebrochen hatte, einem Strohkreuz aus dem Wege gegangen war und alle Häuser, an denen ein Hufeisen als Schloß angebracht war, vermieden hatte. Mit ihr war ihr kleiner Knabe verbrannt. Auch aus der Stadt

Concordia wurde dann ein ähnlicher Prozeß konstatiert. Doch fehlen uns hier offizielle Urkunden.

Wenn sich nun aber die heutigen Hexenprozesse auch bisher nur in Mexiko noch durch ein solch blutiges Ergebnis charakterisierten, so fehlt es doch mitten in unsern Kulturländern nicht an gerichtlichen Verhandlungen ähnlicher Art. Das heutige Frankreich, das sich dem Herz-Jesu-Kultus verschrieben, kann freilich, wenn von Kulturländern die Rede ist, kaum mehr mit in Frage kommen. Und begnügen wir uns daher mit der Erinnerung an den von Hartpole Lecky (S. 3 Anm. 2) erwähnten Prozeß aus dem Jahre 1850 vor dem Ziviltribunal von Tarbes gegen das Ehepaar Soubervie wegen Ermordung der Frau Bedouret. „Die Ehegatten hatten geglaubt, daß sie eine Hexe wäre, und erklärten, der Priester hätte ihnen gesagt, sie wäre die Veranlasserin der schweren Krankheit der Soubervie; darum schleppten sie die Bedouret in ein Privatzimmer, hielten sie über brennendem Stroh und legten ein rotglühendes Eisen über ihren Mund. Das unglückliche Weib starb bald in den qualvollsten Schmerzen. Die Soubervies gestanden die That und frohlockten darüber. In dem Prozesse erhielten sie die bestmöglichsten Zeugnisse. Es wurde dargethan, daß sie lediglich aus Aberglauben die That begangen, und geltend gemacht, daß sie nur den höchsten geistlichen Würdenträgern gefolgt seien. Von den Geschworenen der Gnade empfohlen, wurden sie nur zur Zahlung von 25 Frcs. jährlich an den Mann der Hingeopferten und zu Gefängnis von 4 Monaten verurteilt.“ Mit Recht macht Hartpole Lecky dabei auf den Passus des im Sprengel von Tarbes „noch jetzt“ geltenden Rituals aufmerksam: „On doit reconnaître que non seulement il peut avoir mais qu'il y a même quelquefois des personnes, qui sont véritablement possédées des esprits malins“. Nur kann dieses „noch jetzt“ heute so ziemlich in allen Diöcesen durch „bereits wieder“ vertauscht werden. Aber wozu reden wir überhaupt noch von Mexiko oder von Frankreich? In einem der gebildeteren Teile Deutschlands hat ja noch am 7. August 1874 der Hexenprozeß in Zweibrücken gespielt. Das dortige Bezirksgericht mußte die Ehefrau Johann Frenzel von Trulben wegen der gegen Margaretha Klein von dort verbreiteten Nachrede, daß sie eine Hexe sei und ihr ein Kind verhext habe, in Strafe nehmen. Und die Verhandlung lieferte (nach dem eingehenden Bericht der Kölnischen Zeitung vom 18. August 1874, II. Blatt) traurige Indicien über die Verbreitung und Hartnäckigkeit dieses Glaubens.

Einen fast noch peinlicheren Eindruck muß der Bericht über die Verhandlung des Aachener Zuchtpolizeigerichts vom 23. März 1875 machen (vgl. Kölnische Ztg. vom 4. April 1875, II). Hier hatte eine sogenannte Verhexung einer Kuh den Anlaß zur Klage gegeben; die verhexte Kuh war durch eine Prozedur wieder hergestellt worden, bei der „geweihte Sachen" die Hauptrolle gespielt, und wobei neben einem Zimmermann auch ein Geistlicher geholfen. Und was soll man erst gar von dem (in der Köln. Ztg. vom 25. April 1875, II. berichteten) Vorfall in dem oberelsässischen Dorfe H. (das den Abbé G. fast einstimmig zum Reichstag gewählt) sagen, dessen Bürgermeister J., gleichzeitig noch Kreistags-Deputierter, durch Zuziehung eines Hexenmeisters und eine damit verbundene neuntägige Andacht seine „behexte" Frau in so eigentümlicher Weise zu heilen beflissen war!

Wie viel ähnliche Fälle jedoch auch ein aufmerksamer Zeitungsleser Jahr um Jahr zusammenstellen könnte, so begnügen wir uns doch absichtlich mit ein paar einzelnen Belegen. Denn der bloße Volksaberglaube an und für sich — mag er auch noch so weithin den lieben Gott für den guten alten Herrn halten, der nicht zu fürchten sei, um so mehr aber vor dem Teufel sich fürchten, und damit zugleich dem Klerus, der ja diesen in seiner Gewalt haben soll, blindlings sich hingeben — dürfte noch als kein stringenter Beweis für eine systematische Wiederbelebung des Hexenglaubens erscheinen. Unschuldig ist freilich der Klerus so wenig hierbei wie bei der Heiligenanbetung und bei den Folgen der Wallfahrten. Wie die feinen theoretischen Unterschiede zwischen Heiligenverehrung und Heiligenanbetung in der Praxis völlig zurücktreten; wie die schmachvollen Vorkommnisse bei den Wallfahrten gerade die ernstgesinnteren Bischöfe — wir erinnern nur an Erzbischof Graf Spiegel von Köln — zum Einschreiten veranlaßten, so haben wir auch bei dem Hexenglauben die praktischen Ergebnisse zweifellos mit ins Auge zu fassen. Wo die Geistlichen aus der Schule Wessenbergs oder Spiegels arbeiteten, da wurde den abergläubischen Vorstellungen und Gebräuchen der Krieg gemacht. Der jesuitisch erzogene Klerus aber pflegt sie mit Vorliebe, weil sie ihm selbst regelrecht eingeimpft werden. Es ist das keine bloße Schlußfolgerung. Wir treten den Beweis dafür aus nackten Thatsachen an.

Schon die tägliche Lektüre des römischen Breviers, wie sie dem heutigen Klerus zur Pflicht gemacht wird, fällt hierbei schwer ins Gewicht. Wer es selbst nicht zur Hand hat (denn wie die Schematismen möglichst unzugänglich gemacht werden, so kommen auch die Breviere nicht leicht in den profanen Buchhandel), der sei nur auf die Auszüge in Nr. 5 und 6 des „Deutschen Merkurs“ von 1874 verwiesen.

Fast noch wichtiger als die tägliche Nahrung des Breviers ist jedoch die darauf vorbereitende Schulung in den Konvikten und Seminarien. Wir sehen dabei nun wieder ganz ab von den belgisch-französischen Mustereinrichtungen, wollen auch weder die österreichischen noch die bayrischen als Modelle der übrigen deutschen Anstalten hinstellen. Aber wenn wir uns nun auch geradezu derjenigen Diözese zuwenden, deren Bevölkerung an allgemeiner Bildung hoch über den östlichen Provinzen Preußens zu stehen glaubt, — wie sieht es denn im Bonner theologischen Konvikt und im Kölner Priesterseminar unter Leitung der Herren Roth und Westhoff einer-, Scheeben andererseits aus! Was der Deutsche Merkur in Nr. 3 von 1874 sonst noch aus dem Studienplan vom 1. August 1866 berichtet, ist gewiß nicht minder der allgemeinsten Beachtung wert. Hier aber sei nur besonders wieder auf die Erzählungen von den dämonischen Einflüssen in und außerhalb Rom (wie sie u. a. auf einem Spaziergang römischer Damen mit einem Prälaten zu Tage getreten), oder von den Durchprügelungen von Novizen durch Dämonen verwiesen, sowie auf die — seitdem weiter bestätigten — Thatsachen, wie mehrere dadurch beeinflußte Zöglinge selbst in Gegenwart der übrigen sich gegen unsichtbare Gegner mit Händen und Füßen herumgebalgt und laute Gespräche mit dem Teufel geführt.

Wieder hören wir hier den Einwand, daß solche Fälle noch nichts bewiesen. Wir wollen dem nun abermals nicht entgegenhalten, daß wir mit ungezählten Beispielen ähnlicher Art aufwarten könnten. Denn absichtlich griffen wir auch diesmal nur ein einzelnes Beispiel heraus, da diese Symptome uns selbst nur als Resultate eines allgemein angewandten Prinzips von Bedeutung erscheinen. Ob es sich jedoch um ein solches Prinzip handelt oder nicht, darüber dürfte doch wohl vor allem das von Herrn von Ketteler speziell verteidigte Lieblingsbuch der modernen Jesuitenmoral, Gurys Theologia moralis, ein kompetentes Zeugnis ablegen. Konsultieren wir also — nur beiläufig daran erinnernd, daß auch die anderen, heute neben Gury gebräuchlichen Lehrbücher sich nicht viel anders verhalten — einfach

Gurys diesbezügliche Abschnitte, und zwar nach der von dem Regensburger Priester Wesselack herrührenden und bei einem der korrektesten Verleger (Regensburg, Manz 1858) erschienenen Uebersetzung.

Es sind besonders zwei Ausführungen, die bei Gury für unseren Zweck in Betracht kommen, einmal die über Magie und Zauberei (a. a. O. Seite 120 f.) und sodann die über Geisterbeschwörung und Teufelaustreibung (S. 142 f.). Schon bei der Magie finden wir den bezeichnenden Unterschied zwischen der weißen Magie, die durch natürliche Ursachen oder menschliche Bemühung ohne irgend eine Beihülfe des Teufels zu stande gebracht wird, und der schwarzen Magie, welche die menschlichen Kräfte übersteigt und deshalb nur durch Hülfe des ausdrücklich oder stillschweigend (explicite vel implicite) angerufenen Teufels geschehen kann. Von der Zauberei oder Hexerei aber wird geradeswegs gelehrt, sie sei die Kunst, mit Hülfe des Teufels anderen zu schaden. Es wird dabei eine doppelte Hexerei, die Liebes- und die Gifthexerei (maleficium amatorium und maleficium veneficium) unterschieden. Die erstere ist die teuflische Kunst, wodurch in einer Person eine sündhafte Liebe oder ein Haß gegen eine andere erweckt wird; es wird dabei die Phantasie umgeändert und heftiger geweckt, ihr schönere Gestalten vorgemalt und wollüstige Gemütsstimmungen erregt. Ebenso ist die Gifthexerei die Kunst, dem Nächsten mit Hülfe des Teufels auf verschiedene Weise zu schaden, z. B. durch Krankheiten, Blödsinn u. dgl.

Nicht minder bestimmt lauten die Paragraphen über die Beschwörung und Teufelsaustreibung. Auch hier werden wieder die verschiedenen Arten genau definiert und die Zeichen der Besessenheit angegeben. Zwischen inne finden wir dabei die bezeichnenden Warnungen, bei der Anwendung des Exorzismus sich vor Aergernis und Verachtung der Kirche zu hüten, und im allgemeinen nicht leicht jemanden für besessen zu halten, weil eine wahre Besessenheit in unseren Tagen eine Seltenheit sei und die meisten, die man dafür gehalten habe, sich als falsch erwiesen hätten. Ebenso war schon bei dem ersterwähnten Abschnitt ermahnt worden, über alle diese Sachen nicht viel mit den Leuten zu reden. Mit Recht durfte hierüber der ehrwürdige Augustin Keller in seiner verdienstvollen Schrift über das Gury'sche Handbuch (S. 177) bemerken: „Die Pfarrer, Prediger und Religionslehrer aber zu ermahnen, ja sie bei der Würde ihres erhabenen Lehramts aufzufordern, daß sie gegen allen solchen dummen Aberglauben der Gegend auftreten, Jung und Alt darüber gründlich und verständig belehren und den Leuten das alberne Zeug allmählich aus den Köpfen treiben

— das wagt der Jesuit nicht." Ebenso hebt Huber (Der Jesuitenorden S. 276/77) nach Erwähnung der traurigen Bedeutung, welche die Disquisitiones magicae des Jesuiten del Rio (1599) für die furchtbarste Periode der Hexenprozesse beanspruchen, es ausdrücklich hervor, daß „in der Moral von Gury noch gegenwärtig die Lehre von der Zauberei und Hexerei, der Kunst, mit Hülfe des Teufels anderen zu schaden, dann von der Besessenheit und dem Umgange mit dem Teufel vorgetragen werde". Und Buchmann zitiert (S. 226/27) nicht bloß den oben erwähnten § 271 der Theologia moralis (S. 120 nach der 4. Regensburger Ausg.), sondern zugleich die andere Schrift desselben Verfassers Casus conscientiae (Regensburg 1865 § 267, S. 82), wo die gleiche Lehre vorgetragen ist, und fügt schließlich hinzu: „Gury ist ein anrüchiger Schriftsteller, aber in ultramontanen Kreisen ist er sehr geschätzt und werden nach ihm die jungen Theologen in den bischöflichen Seminarien für ihren Beruf abgerichtet und geprüft. Keine Weihe, keine Pfründe ohne Gury." Nichtsdestoweniger aber müssen wir, wenn wir uns nun von dem bekannteren und vorsichtigeren Lehrbuch Gurys zu der Seminar-Litteratur wenden, die „im Selbstverlag des Verfassers" erscheint, und bei der man vor indiskreten Augen völlig gesichert zu sein glaubt, den sprüchwörtlich verrufenen Gury fast noch für ein unschuldiges Kindlein erklären.

Wir sind nämlich jetzt in unserer einfach stufenmäßig fortschreitenden Erörterung bis zu der Andreas Gaßner'schen Spezialschrift „Modus juvandi afflictos a daemone" gelangt, die dem Verfasser, um dies noch vorherzuschicken, den ersten Anlaß zu der heutigen Studie gab.

Unter dem allgemeineren Gesichtspunkt von der Wichtigkeit der in der Einleitung aufgestellten Theorie, „Wenn in diesem Punkte durchaus nur Täuschung oder Betrug zu Grunde liegen, so wären ja die exorzistische Gewalt und der von der Kirche eingeführte ordo exorcistarum unnütz und albern!" war nämlich das merkwürdige Opus allerdings schon 1869 in meinen „Wege nach Rom" (S. 438) benutzt worden. Erst durch Buchmanns oben angeführte Bemerkung aber wurde ich zu näherer Durchsicht des Inhalts im einzelnen veranlaßt. Und — der Leser wird mir leicht glauben, daß ich meinen Augen nicht traute.

Wir haben es — um dies zunächst festzustellen — in dem ganzen Schriftstück mit nichts weniger als einer Privatarbeit eines Einzelnen zu thun, die nur zufällig mit der Regierung Pius' IX. zusammenfiele. „Mit der Gutheißung des hochwürdigen Ordensgeneral der minderen Brüder, d. d. Rom 28. Januar 1851" („was hiermit ausdrücklich bemerkt sein will" — setzt Gaßner hinzu) ist im Jahre 1851 in München von dem Prov. Definitor Pater Franz Xaver Lohbauer das Rituale ecclesiasticum ad usum Clericorum ord. S. Franscisci ref. Prov. Antoniano Bavaricae' herausgegeben. Dieses Rituale ist in dem „Handbuch der Pastoral" nur exzerpiert worden, das Dr. Andreas Gaßner in Salzburg für seine Vorlesungen über die wichtige Pastoraltheologie (die freilich auch durch Alban Stolz in Freiburg mit Veuillot'schen odeurs gewürzt wird) ausgearbeitet hat. Und es ist wieder nur ein Separatabdruck eines einzelnen Abschnitts aus diesem Handbuch, der in der kleinen Schrift Modus juvandi afflictos a daemone vorliegt, 1869 im Selbstverlag des Verfassers erschienen, bei Endl und Penker in Salzburg gedruckt. Neben der Lohbauer'schen Schrift wird einzeln noch das Rituale Romanum selber (nach dem Abdruck im Salzburger) und sein Kommentator Baruffi häufig zitiert; ebenso das Rituale Ratisbonense majus, Reiffenstuels Traktate und endlich noch eine zweite in München (Stahl 1858, 103 und 2 Seiten), und zwar in zweiter Auflage erschienene einschlägige Schrift von Theob. Bischofberger: De benedictionibus et exorcismis ecclesiae catholicae libri duo. Hinsichtlich der exegetischen Basis aber wird S. 5 und 6 das Bibelwerk von Loch und Reichl, speziell mit Bezug auf die in die Säue getriebenen Dämonen zu Gadara, verwertet. Die hier von den Dämonen gegebene Definition enthält u. a. die folgende Erklärung ihres feindlichen Vorgehens gegen die Menschen: „Sie stehen unter einem Fluche der Armut und Beraubung, welchem sie sich durch gewaltsame Besitznahme von Körpern und Dingen in der sichtbaren Natur teilweise zu entziehen und zugleich ihr Elend an sonst beglückteren Geschöpfen zu rächen suchen."

Uebrigens möchte man fast zu der Vermutung kommen, daß Gaßner nicht ganz freiwillig diese Arbeit auf sich genommen. Wie schon die Art des Hinweises auf die Lohbauer'sche Schrift auffällig ist, insofern er die seinige ausdrücklich als eine auszügliche Bearbeitung bezeichnet und der Notiz über die Approbation durch den Ordensgeneral sein „was hiermit ausdrücklich bemerkt sein will" hinzufügt — so finden wir auch in der Anm. S. 5 eine bedeutsame Selbst-

kritik der früheren Teile seines Handbuchs, die wohl sehr an das laudabiliter se subjecit erinnert: „Der Verfasser dieses Buches will mit dieser Bemerkung zugleich einen Nachtrag zu dem, was oben S. 1180 über die Seelsorge geisteszerrütteter Kranken vorgebracht wurde, geben, und ausdrücklich konstatieren, daß leider in obiger Abhandlung weder auf den solchen Krankheitserscheinungen möglicherweise wenigstens teilweise zu Grunde liegenden dämonischen Einfluß, noch auch auf die für solche Fälle in Anwendung zu bringenden Sakramentalien reflektiert wurde. Dieser Mangel will mit dieser nachträglichen Bemerkung thunlichst ersetzt werden." Außerdem ist auch das auffällig, daß die allerabergläubischesten Vorschriften in die Anmerkungen, und unter genauer Angabe der Quellen, verlegt sind.

Von den zehn Abschnitten, in welche Gaßners Anleitung zerfällt, giebt der letzte, der gerade die Hälfte der ganzen Schrift ausmacht, die einzelnen praktischen Vorschriften über die Anwendung des Exorcismus selbst, unter Mitteilung der verschiedenen Beschwörungsformeln (S. 22—45). Wir werden daher diesen zweiten Teil der Schrift nur im allgemeinen zu berücksichtigen haben. Dagegen verlangen die früheren Abschnitte, welche die Theorie darlegen, wohl die genaueste Beachtung.

Der erste Abschnitt beantwortet die Frage, „was im allgemeinen ein Priester zu beobachten habe, wenn jemand sagt, er sei von einem bösen Geiste in irgend einer Weise geplagt und man möge ihm helfen". Der erste Satz dieser Ausführungen warnt vor zu großer Leichtgläubigkeit; nicht auf das nächstbeste angebrachte Anzeichen hin dürfe der Priester des Glaubens sein, es sei eine diabolische Plage oder gar Besessenheit im Spiele. Diese Warnung wird dabei ausdrücklich (Anm. 2) auf das Rituale Romanum und (Anm. 3) auf den Kommentar dazu von Baruffi gestützt, der geradezu sagt: „Wenn alle die, welche an einer dämonischen Krankheit zu leiden behaupten, wirklich dämonisch wären, so wäre fast die ganze Welt von einem Dämon besessen, und besonders die ganze Herde der Weiber" (totus foeminarum grex). — Gleich der zweite Satz warnt dann aber umgekehrt vor dem Unglauben: „Andererseits darf er auch nicht allzu ungläubig sein; er darf nicht ohne weiteres alles, was in dieser Materie vorgebracht wird, unterschiedslos verlachen und als Einbildung oder Betrug verwerfen. Er könnte sich möglicherweise merklich gegen die christliche Liebe versündigen und einen Unglücklichen der Gefahr von Kleinmut oder sogar Verzweiflung aussetzen. Wenn in diesem Punkte durchaus nur Täuschung oder Betrug zu Grunde liegen, so wären ja die exorcistische Gewalt und der von der Kirche eingeführte ordo exorcistarum unnütz und albern!"

Auf diese beiden Voraussetzungen gestützt, fährt nun der dritte Satz fort: „Wenn also derlei Personen kommen, muß man (ausgenommen im Beichtstuhle zur Zeit eines Konkurses, indem man bei dieser Gelegenheit die

nötige Zeit dazu nicht hat) sie in Geduld und Güte anhören und vor allem in Ansehung der Anzeichen diabolischer Plage ausforschen und sie auch befragen, was denn andere Leute hierüber urteilen.“ Dann aber folgt die verschiedenartige Vorschrift für den Fall, daß die Krankheit eingebildet oder echt sei. „4. Zeigt es sich, daß lediglich Einbildung, eitle Furcht oder wohl gar Bosheit dem Vorfalle, dem Vorkommnisse oder dergl. zu Grunde liegt, so soll der Priester die betreffende Person in gütiger Weise hierüber aufklären, ihr Vertrauen auf Gott, die Mutter Gottes, den Schutzengel u. s. f. beleben und sie verhalten, zu natürlichen Mitteln ihre Zuflucht zu nehmen.“ „5. Sollte aber der Priester mit Grund dafür halten (oder, wie nach dem lateinischen Original hinzugefügt wird: si ex signis vere probabilibus vel prudenter conjecturalibus deprehenderet), die Person sei wirklich diabolisch geplagt, so erteile er ihr für den Fall, daß er augenblicklich nicht beweilt sein sollte, sich diesem hl. Geschäfte geziemend zu unterziehen, den Auftrag, etwas zu warten oder ein andermal wieder zu kommen, wo er dann nach der weiter unten bezeichneten Weise die Person zu disponieren hat, bevor er weitere Schritte vornimmt und zur eigentlichen Befreiung die Hand anlegt. Sollte jedoch die Person (z. B. als eine zugereiste Fremde) entgegnen, sie könne nicht nochmals kommen und auch nicht länger warten, so könnte dieselbe, wenn sie eine mere maleficiata zu sein scheint und sich zugleich gelehrig zeigt, gleichwohl ohne Verzug im Beichtstuhle disponiert und an die Absolution der exorcismus destructivus angeschlossen werden. Hält aber der Priester die Person für eigentlich besessen, oder für nicht gelehrig genug, daß sie in Kürze gehörig disponiert werden könnte, so müßte man dennoch darauf bestehen, daß sie zu einer anderen Zeit komme.“

Zu dieser fünften These gehört nun aber eine speziell für den Psychiater belangreiche Anmerkung, deren Schluß — als Beleg für die wohl nicht ganz freiwillige Aufnahme derselben — bereits oben angeführt wurde. Wir glauben aber auch die übrige Ausführung wörtlich wiedergeben zu sollen: „Uebrigens ist es wohl zu beachten, daß derlei Infestationen meistens in Verbindung mit natürlichen Krankheiten oder Gebrechen, physischen, psychischen und moralischen, auftreten, was zur Folge hat, daß man gar leicht den dämonischen Einfluß übersieht und alles mit natürlichen Mitteln zu beheben sucht, oder, weil diese allein nicht ausreichen, das Uebel für unheilbar erklärt, während vielleicht in kurzer Zeit vollständig geholfen werden könnte, wenn gegen die vereinten Uebel auch natürliche und übernatürliche Mittel (wozu nebst Benediktion, Exorcismus rc. auch nach Umständen der Empfang der heiligen Sakramente mit besonderer Rücksichtnahme auf die Umstände zu rechnen ist) in gehöriger Verbindung angewendet, also z. B. sämtliche Arzneien u. dgl. mit Weihwasser besprengt oder noch besser eigens vom Priester (nach Norm des Rituals) gesegnet würden. — Es verdient besondere Erwähnung, daß man bei Personen, die an sog. Hallucinationen, fixen Ideen u. dgl. leiden, nicht zu leicht einem unerfahrenen oder superklugen Arzte glauben soll, der ohne gewissenhafte Prüfung vielleicht kurzweg erklärt, es sei da keine psychische Störung vorhanden. Denn in der Regel sind geistliche Mittel so wenig geeignet zur Beseitigung psychischer Krankheiten oder Störungen, wie bloß physische Heilmittel gegen dämonische Infestation nichts vermögen, und man muß daher vorsichtig zu Werke gehen. — Auch dürfte es kaum zu gewagt sein,

anzunehmen, daß bei Melancholikern, Verzweifelnden u. s. w. meistens drei Faktoren zusammenwirken: physische Krankheit oder Abnormität, dann Verdruß, Reue oder Gewissensbisse und drittens dämonische Infestation. Endlich ist es klar, daß die Dämonen, welche schon natürlichen Schmutz rc. so gerne zur Basis ihres verderblichen Einflusses wählen, sich im moralischen Schmutze noch behaglicher fühlen."

In dem zweiten Abschnitt werden sodann weiter die verschiedenen Arten diabolischer Klagen behandelt, was für den Uneingeweihten besonders deshalb von Wichtigkeit ist, weil er hier gewissermaßen ein Lexikon für den eigentümlichen klerikalen Sprachgebrauch erhält. Der allgemeine terminus technicus für alle die verschiedenen Arten ist afflictiones, aber unter den afflicti werden sofort die drei Gruppen der maleficiati, obsessi und possessi unterschieden, und wir erhalten darauf die genaue Definition aller drei Gruppen.

Die „Angezauberten" oder maleficiati (woher das volkstümlich gewordene Schimpfwort „Malefizkerl", das also durchaus keine so unschädliche Bedeutung hat, wie wohl mancher glauben mag) zerfallen alsbald wieder in die beiden Gattungen derer, die an ihrem Eigentum oder an ihrem Leibe angezaubert sind. Die zweite Gattung hat auch noch die besonderen Namen der facturati oder maliati.

Die Definition der ersteren Gattung ist nun die, daß „entweder ihre Tiere oder sonstiges Eigentum, z. B. Getreide, durch diabolischen Einfluß geschädigt werden", die der zweiten, daß „der böse Feind in ihren Körper an einem Gliede eindringt und sie an gewissen Verrichtungen (Bewegungen) hindert oder ihnen Schmerzen verursacht". Der letzteren Definition wird dabei noch der Nachsatz hinzugefügt: „Wurden vollends gewisse Gegenstände durch diabolischen Einfluß in den Körper des diabolisch Geplagten geschafft, so nennt man dies: maleficium oder veneficium, je nachdem es an sich unschädliche oder schädliche Gegenstände, z. B. Glasscherben, Federn o. dergl. sind."

Repräsentieren die maleficiati trotz ihrer verschiedenen Gattungen den leichtesten Grad des Uebels, so bilden die obsessi oder die „Umsessenen" den zweiten Grad. „Es sind solche, in deren Leib ein böser Geist zwar noch nicht vollends eingedrungen ist, deren Leib er nicht gänzlich in Besitz hat, wozu er aber Anstrengung gemacht, einem Feinde gleich, der eine Stadt belagert".

Der höchste Grad ist endlich der der „Besessenen", der possessi oder auch energumeni. So heißen „solche, in deren Leib ein böser Geist eingedrungen ist, und den er in allen oder doch den meisten Gliedern im Besitze hat, und verschiedene eigentümliche Verrichtungen, Bewegungen und Wirkungen verursacht, oder den natürlichen Verrichtungen hinderlich entgegentritt".

Nicht genug mit dieser verschiedenen Definition, wird noch ausdrücklich vor der Identifizierung der einzelnen Gruppen gewarnt: „Häufig verwechselt man Umsessene und Besessene und bezeichnet beide Gattungen mit daemoniacus, d. h. ein Mensch, der einigermaßen einem bösen Geiste (daemoni) unterworfen ist."

Dann werden gar die Besessenen insbesondere noch wiederum in arreptitii, lunatici und pythonici eingeteilt, unter Berufung auf die übel gedeuteten Bibelstellen Mark. 9, 21, Matth. 17, 14, Apost.-Gesch. 16, 16. Es wird weiter daran erinnert, daß „in Hinblick auf die von einem bösen Geiste an

Besessenen hervorgebrachten Wirkungen" der böse Geist selbst verschieden genannt werde: stumm (mutus), taub (surdus), blind (caecus), oder Geist der Schwachheit (spiritus infirmitatis), letzteres mit Bezugnahme auf Luk. 13, 11. Und endlich werden noch diejenigen hierher gerechnet, „deren Häuser oder Gemächer von diabolischen Erscheinungen geplagt sind", sowie ferner, und zwar in lateinischer Definierung, diejenigen: qui daemoni se subscripserunt, vel eum in vitro, aut alio vase inclusum detinent, et ab eo utut vellent, liberari nequeunt, item, qui habent spiritum incubum vel succubum. Lateinisch wird eben gewöhnlich das angeführt, was deutsch zu sagen der Verfasser sich schämt. Wir lassen es daher ebenso stehen, um so mehr wo die incubi und succubi ohnedem gerade in der obenan zu berücksichtigenden Bulle Innocenz' VIII. besonders hervortreten. Der Ursprung aller der speziellen Erzählungen von den incubi, welche die Weiber, und den succubi, welche die Männer verfolgen, liegt ja auch für niemand, der nur etwas von den natürlichen Folgen widernatürlicher Asketik weiß, irgendwie im Dunkel, und braucht es dafür kaum des Hinweises auf das massenhafte Material der dreibändigen Theiner'schen Schrift „Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen" (mit herzoglich sächsischer Zensur, Altenburg 1828).

Erweckt die feine Unterscheidung aller dieser Gattungen und Arten schon ein eigentümliches Interesse, so muß sich dasselbe bei dem dritten Abschnitt über die „Zeichen und Mittel, um zu erkennen, ob jemand von einem bösen Geist geplagt sei oder nicht" noch bedeutend steigern. Schon die Erkennungszeichen des untersten Grades, des maleficium, sind mehr als merkwürdig. Wir finden zunächst wieder nicht weniger als fünf verschiedene Klassen von maleficiati unterschieden: Erwachsene, Kinder, Verehelichte, Tiere und andere Gegenstände!

Bei Erwachsenen werden sechs „hinreichende Zeichen eines maleficium, um den sog. exorcismus probativus vornehmen zu dürfen", aufgezählt: a) „wenn der angeblich Geplagte (Kranke) vor Speisen und Getränken, welche heimlich benediziert wurden, mehr Abscheu hat, als vor anderen, b) wenn er in Gegenwart des hl. Sakraments und hl. Reliquien ungewöhnliche Furcht oder Schrecken äußert, nicht hinblicken kann u. dergl.; c) wenn er die Leute ohne vorausgegangene Krankheit wie ein toller Hund anfällt, um sich schlägt, die Heiligen lästert, den Teufel um Hülfe anruft; d) wenn er Nadeln, Nägel, Glasscherben u. dergl. erbricht; e) wenn aus seinem Munde höllischer Gestank, oder Schwefel-, Pech-, Kohlen- und Rußgeruch hervorgeht; f) wenn sich in seinem Leibe ganz ungewöhnliche Töne, z. B. wie das Quaken eines Frosches, vernehmen lassen." Immerhin findet sich jedoch dann noch die Restriktion, daß man selbstverständlich sorgfältig untersuchen müsse, ob nicht doch Täuschung oder Bosheit oder eine andere natürliche Ursache zu Grunde liege.

Bei Kindern giebt es ebenfalls sechs korrelate Erkennungszeichen einer diabolischen Krankheit: a) wenn sie ohne vorausgegangene Ursache einige Tage nacheinander nichts essen noch saugen; b) wenn sie häufig zusammenschrecken, nicht schlafen, ganze Nächte weinen, ohne daß selbst Sachverständige eine entsprechende Ursache zu entdecken vermögen; c) wenn sie furchtsam umherblicken und insbesondere Priester nicht anschauen können; d) wenn sie sich nie an der Milch sättigen können, ob sie gleich beständig saugen, und besonders wenn

sie darauf hin magerer werden, obgleich die Amme gesund ist; e) wenn sie plötzlich ohne natürliche Ursache erblassen und am Gesicht und am ganzen Körper ihre Konstitution verlieren; f) wenn sie um die Lenden schwarz werden oder an der Brust anschwellen.

Die drei letzten Symptome sind schon lateinisch angeführt, und wird dabei Reiffenstuel Tract. 14 app. 1. dist. 8. add. 2 (nach echt kasuistischer Einteilung) zitiert. Auf den gleichen Autor führt Gaßner die Verantwortlichkeit für den dritten Paragraphen dieses Abschnitts, die ebenfalls lateinisch angeführten Zeichen eines maleficium bei Verehelichten behandelnd, zurück. Auch wir können hier nur wieder den lateinischen Text wiedergeben: a) si maritus uxorem absentem vehementissime diligit et desiderat, praesentem vero abominatur; b) si sibi invicem appropinquare nequeunt; c) quando in attentatione copulae natura alias robusta et cupida sine alia causa naturali ordinarie debilitatur apud virum, vel uxor alias capax pro tunc subito ita constringitur, ut nequeat penetrari.

So viel über die maleficiati unter den Menschen selbst. Von den animalia maleficiata heißt es, daß hinsichtlich ihrer proportionaliter eadem ferme signa serviunt, und bei anderen Gegenständen endlich ist es ein signum maleficii, si sine alia causa non habent suum effectum naturalem, v. g. si per plures horas flores lactis non coagulantur in butyrum, vel deprehendatur effectus praeternaturalis, ut frumenti aversio.

Alle diese Erkennungszeichen zeigen immer noch erst den untersten Grad einer afflictio, ein maleficium an. In § 6 werden nun aber als „ziemlich sichere Anzeichen, daß jemand obsessus oder wohl gar possessus sei", die folgenden 12 aufgezählt, die wir wieder ganz in den von Gaßner abwechselnd gebrauchten Sprachen anführen, unter gleichzeitiger Bezugnahme auf die (seine Verantwortlichkeit decken sollende) Anmerkung, daß das Rituale Romanum sich betreffend des in den Punkten c—e inkl. Ausgesprochenen ebenso ausdrücke:

a) Wenn jemand, der bekanntlich zuvor ganz ungelehrt war, auf einmal (hic et nunc) in spitzfindiger Weise über schwierige und erhabene, philosophische und theologische Gegenstände zu sprechen weiß, und zugleich nicht wohl angenommen werden kann, seine Wissenschaft sei eine von Gott eingegossene; b) wenn ein solcher, nämlich ehedem ganz ungelehrter, den lateinisch sprechenden Beichtvater gut versteht; c) wenn jemand in einer ihm sonst ganz unbekannten Sprache nicht nur ein und anderes, sondern viele Worte ausspricht, oder wohl gar eine solche Sprache förmlich spricht; d) wenn eine sonst schwache Person auf einmal solche Kräfte gewinnt, daß sie von mehreren Männern nicht bewältigt werden kann; e) wenn jemand in kürzester Zeitfrist weit entfernte Gegenstände herbeischafft, oder ganz verborgene Dinge anzugeben weiß, und zugleich kein vernünftiger Grund vorhanden ist, anzunehmen, daß er sich hierbei einer besonderen Gabe Gottes zu erfreuen hätte; f) wenn jemand nach dem Urteile der Aerzte an Delirium, Verrücktheit oder gewissen Schmerzen leidet, und derlei Zustände auf den vom Exorcisten im Namen Jesu ergangenen Befehl allsogleich auslassen und auf gleichen Befehl neuerdings eintreten; g) das Gleiche gilt, wenn jemand Gesicht, Gehör, Sprache verliert, welche er jedoch auf Befehl des Exorcisten allsogleich wiedererlangt.

Hierbei ist jedoch sehr acht zu haben, ob nicht Verstellung zu Grunde liegt; h) wenn jemand nachweisbar (certo), so daß also sicher kein Betrug obwaltet, mehrere Tage schlechterdings nichts ißt oder trinkt und dennoch gut bei Kräften bleibt (robustus); i) wenn jemand auf einmal ohne vorausgegangene Ursache gegen sich selbst zu toben beginnt, indem er sich z. B. mit Steinen schlägt, ohne sich dadurch zu verletzen, oder wenn eine etwa eingetretene Verletzung alsbald ohne irgend ein Gegenmittel verschwindet; k) si phantasia inhonestas patiatur repraesentationes circa Christum, B. V. M. et S. S., simulque si phantasia plumbum vel ferrum caudens residere videatur, vel dolor per corpus instar formicarum discurrere, et ad signum crucis illico recedat; l) cum talis, qui vere a parte rei contra propriam voluntatem odio habet, Christum, Sacramenta, Reliquias ss. etc. gaudet maleficere, nequit aspicere Sacerdotes; m) si saepius videat daemonem sub diversis formis, puta gigantis, aethiopis, vetulae, canis, ursi, cati etc. sibi apparentem, signum est diabolum tentare ingressum vel jam actu corpus possidere.

Bei der unter k erwähnten Sachlage wird man — um dies nebenbei zu bemerken — zugleich an die von Luther bekämpfte Tetzel'sche Behauptung erinnert, wonach sein Ablaß sogar gegen die violatio der Mutter Gottes Kraft habe, und an die berühmte Fälschung in den späteren Ausgaben von Sleidans Geschichtswerk, wo durch die bloße Einschiebung des aut (virginem aut matrem statt virginem matrem) dieser Tetzel'sche Satz eskamotiert wird. Abgesehen davon, daß Luthers Bekämpfung ihn ausdrücklich hervorhebt, dürfte derselbe wohl gerade durch Gaßner eine neue Bestätigung finden.

Doch folgen wir dem letzteren weiter! Da nämlich zur Klasse der possessi nach der oben gegebenen Einteilung auch noch diejenigen zählen, deren Häuser oder Gemächer von diabolischen Erscheinungen geplagt sind, so müssen hierfür ebenfalls die Anzeichen angegeben werden. Sie bestehen nun einfach in einem „dortselbst ohne irgend eine natürliche Ursache entstandenen Getöse, Lärm u. dergl. zur großen Belästigung und Beängstigung der Bewohner". Von besonderem Interesse ist jedoch dabei die nachfolgende, echt probabilistische Beweisführung: „Denn nach den bewährtesten und auf diesem Gebiete erfahrensten Theologen (welche Reiffenstuel a. a. Orte zitiert) pflegen gute Geister (spectra bona), z. B. arme Seelen, nie so großes Getöse zu verursachen, daß sie die Bewohner eines Hauses in großen Schrecken versetzen oder gar vertreiben, sondern äußern sich vielmehr in demütiger Weise durch vernehmliche Atemzüge, Seufzen oder wohl auch durch eine klägliche, leise Stimme, jedoch ohne Ungestüm." Um den diabolischen Einfluß annehmen zu können, darf zugleich eine natürliche Ursache nicht stattgehabt haben, und muß daher, um dies zu konstatieren, auf alle Umstände der Zeit, der Oertlichkeit und der Bewohner genau geachtet werden.

Die gleichen Nachforschungen werden in § 8 bei allen in Rede stehenden Vorkommnissen überhaupt angeraten, und die acht Fragen, die zu diesem Behufe angestellt werden sollen, beziehen sich auf Herkunft, Erziehung, Anfang und Symptome des Uebels, die bisher angewandten Gegenmittel, die Lebensweise und Aufführung, die eventuelle Kenntnis eines anderen Besessenen, sowie den unter f angeführten Punkt, „ob die betreffende Person eine Wallfahrt zu einem Gnadenbilde angestellt, oder zu Priestern und zu welchen

ihre Zuflucht genommen habe; was letztere gesagt oder welche Mittel sie ihr gegeben hätten". — Anmerkungsweise wird noch die Weisung des Rit. Ratisb. erwähnt, nach der Gültigkeit der Taufe Nachforschungen anzustellen und im Fall eines begründeten Zweifels daran dieselbe bedingnisweise, mit Erlaubnis des Bischofs und in aller Stille und Verschwiegenheit zu wiederholen; ebenso auch, wenn die betreffende Person gültig getauft, aber noch nicht gefirmelt worden sei, sie zu dem Empfang dieses Sakraments vorzubereiten. — Bei all den zu stellenden Fragen soll endlich genau geachtet werden „auf die Gleichmäßigkeit oder Veränderlichkeit in der Redeweise des diabolisch Geplagten, auf den Ausdruck des Gesichts, auf die Bewegungen, Gestikulationen, ob die Person unbefangen und offen zu sein scheint u. dergl.".

Noch folgt im gleichen Abschnitt ein § 9, der die Ergebnisse während des Exorcisierens selbst erörtert. In zweifelhaften Fällen soll der Priester den angeblichen Malefiziaten oder Besessenen vor allem in gehöriger Weise zu disponieren suchen und sodann den sog. exorcismus probativus oder lenitivus anwenden. Zeigt sich bei wiederholter Anstellung desselben keine Wirkung, „so ist das Ganze verdächtig und die Person als solche zu entlassen, an der sich kein hinreichendes Zeichen von diabolischer Plage zeigt". Denn entweder fehlt in solchem Fall der erforderliche Glaube, oder liegt wirklich nichts Diabolisches zu Grunde. Wird dagegen bei der Anwendung des genannten ersten Grades des Exorcismus ein Zeichen einer wirklich diabolischen Plage wahrgenommen, so kann, nach weiterer gehöriger Vorbereitung, zu dem höheren Grade des exorcismus destructivus oder expulsivus übergegangen werden.

Schließlich wird „die Praxis derjenigen verwerflich genannt, welche durch Anwendung von profanen Gegenständen der Sache auf die Spur kommen wollen, ob dem beklagten Zustande etwas Diabolisches zu Grunde liege oder nicht, und die, wenn die betreffende Person profane Mittel nicht anwenden lassen will, gleich mit der Behauptung zur Hand sind, es sei nur Verstellung dahinter, oder die, wenn keine Antwort kommt, gleich den Schluß ziehen, die Person sei besessen, als ob nicht der böse Geist jemanden lediglich dazu quälen könnte, um den Exorcisten zu täuschen".

Es wäre nun, wo die Gaßner'sche Schrift dem Buchhandel entzogen ist, wohl ganz am Platze, auch den Inhalt der übrigen Abschnitte in gleicher Weise wiederzugeben. Es würde aber dadurch für noch wichtigere Ausführungen der Raum zu sehr beeinträchtigt, und so müssen wir uns im weiteren mit kurzen Andeutungen begnügen.

Der vierte Abschnitt, der die Erfordernisse für den Exorcisten behandelt, erörtert zuerst das allgemeine Erfordernis einer gewissen Disposition desselben und verzeichnet sodann zehn einzelne Punkte, die er zur Verrichtung des Exorzismus bedarf. Zum Belege für deren Notwendigkeit werden anmerkungsweise Auszüge aus dem römischen Rituale gegeben. Nur in einem einzelnen Fall wird eine Art von Selbständigkeit demselben gegenüber bethätigt; wenn dasselbe nämlich auch sage, man solle den Dämonen Fragen stellen über ihre Menge, ihre Namen, die Zeit und die Ursache ihres Einfahrens und anderes ähnliche, so sei es demungeachtet an und für sich nicht notwendig, an den Dämon eine Frage zu stellen. Die hier genommene Freiheit wird aber sofort durch Berufung auf Baruffis Vorgang darin entschuldigt. Für die allgemeinen

ethischen Gesichtspunkte, von denen eine solche Kasuistik überhaupt ausgeht, ist dann noch das zweite Erfordernis für den Exorcisten charakteristisch: „Der Stand der Gnade ist zwar nicht unbedingt nötig, kann jedoch nicht genug empfohlen werden, weshalb der Exorcist mindestens aufrichtige Reue zu erwecken suchen muß, falls er sich zur Zeit, da er einen Exorcismus vornehmen will, einer schweren Sünde bewußt sein sollte."

Im fünften Abschnitt wird die nötige Disponierung einer dämonisch geplagten Person zur nachherigen Vornahme des Exorcismus gelehrt: wie sie sich nämlich zu verhalten habe gegen Gott, gegen den Exorcisten, gegen sich selbst und gegen den Dämon. Zu dem richtigen Verhalten gegen Gott gehört besonders der feste Glaube an das Sakrament, das den Dienern der Kirche die Vollmacht giebt, die bösen Geister auszutreiben und zu bezwingen; zu dem richtigen Verhalten gegen den Dämon, daß sie denselben „als einen Feind Gottes, des ganzen himmlischen Hofes, ja aller Menschen verabscheue und hasse". Gegen Zerstreutheit während des Unterrichts wird eine eigene Beschwörungsformel angehängt.

Um nun weiter zu erkennen, „ob die diabolisch geplagte Person hinreichend disponiert sei, damit man an ihr die eigentlichen Befreiungsmittel (actualia remedia) anwenden kann", werden im sechsten Abschnitt sowohl bezüglich des exorcismus probativus wie bezüglich des exorcismus expulsivus die drei resp. fünf Erkennungszeichen einzeln angegeben. Im zweiten Falle wird schließlich als das beste Zeichen der Disposition am Bedrängten sowohl als am Priester der Umstand genannt, „wenn der Dämon den Befehlen des Priesters ungesäumt Folge leisten muß".

Auf die nötige Disponierung folgt nun (im siebenten Abschnitt) die Art und Weise der Hülfeleistung. Es wird dabei vor allem zwischen der solennen und der privaten Anwendung des Exorcismus unterschieden.

Die erstere darf nur mit schriftlicher Erlaubnis des Bischofs stattfinden. Auch bei der zweiten wird dies, „obschon es durch das jus canon. nicht vorgeschrieben ist", von manchen Bischöfen und Regularoberen gefordert. Eine solche Reminiscenz aus der Aufklärungsperiode stimmt aber natürlich schlecht mit der neurömischen Taktik, und deshalb wird ausdrücklich bemerkt, wenn Gefahr im Verzug sei, z. B. wenn so ein Unglücklicher im Beichtstuhle um Hülfe bitte, könne der Priester von sich aus mit dem privaten Exorcismus vorgehehen.

Ganz besonderes Interesse erweckt aber der § 3 dieses Abschnitts, wonach der Priester auch aus der Ferne auf die diabolisch geplagten Oertlichkeiten oder Personen einwirken kann. „Insgleichen kann er in Fällen persönlicher Verhinderung nicht ohne Nutzen den Exorcismus zu Papier bringen und an den heimgesuchten Stellen, Oertlichkeiten u. dergl. anheften." „Beim Aufschreiben der exorcistischen Formeln soll er sich aber mit der Stola bekleiden." Ebenso sollen die Personen, zu denen der Priester sich selbst nicht begeben kann, darin unterwiesen werden, „wie sie sich selbst zu helfen im stande seien, z. B. durch Befehle im Namen Jesu an den Dämon gerichtet, die er ihnen aber zu Papier gebracht übergeben soll, durch den Gebrauch des Weihwassers, dadurch, daß sie ein Kruzifix in die Hand nehmen u. dergl."

Nicht minder charakteristisch sind die im achten Abschnitt verzeichneten „Präservativmittel gegen künftige Uebel dieser Art nach geschehener Befreiung".

Wir führen davon nur die folgenden an: „Sich in den Akten der göttlichen Tugenden häufig üben. Von Zeit zu Zeit die seligste Jungfrau, andere Heilige u. s. f. anrufen. Recht gut ist es, wenn der Exorcist die gewöhnlichen Gegenstände des Befreiten benediziert und wenn der Befreite selbst häufig (durch Besprengung mit Weihwasser, durch das Kreuzzeichen) seine Speisen und Getränke segnet. Wenigstens recht nützlich ist es, einem solchen Befreiten geweihte Gegenstände zum Anhängen zu geben und (nach dem Beispiele des hl. Bernhard) einen geschriebenen Exorcismus hier und da zu befestigen, z. B. oberhalb der Hausthüre, der Fenster u. dergl." Anmerkungsweise wird bei dem letzten Punkt nach dem römischen Ritual die Anwendung von Reliquien zur Berührung von Brust und Kopf erwähnt, doch so, daß ihnen der Dämon keine injuria zufügen kann, und mit Ausschluß der Eucharistie, ob irreverentiae periculum.

Aehnliche Vorschriften werden weiter auch für dämonische Kinder, für Gatten, für solche, die früher ein Bündnis mit dem Dämon eingegangen waren, und für die, deren Wohnungen befreit wurden, gegeben. Wir erwähnen dabei noch hinsichtlich der Gatten: a) observando consilium S. Raphaelis de continentia per aliquot dies statim post initium matrimonii; d) ipsos conjuges, eorumque lectum rebus benedictis providendo. Ebenso werden der letzten Gruppe längere Zeit hindurch gewisse Gebete zur Danksagung vorgeschrieben, z. B. die Allerheiligenlitanei, der Rosenkranz u. dergl.

In Parallele zu diesen Präservativmitteln stehen die im neunten Abschnitt angegebenen Trostmittel, wenn oder so lange man nicht vollends helfen könne. Es gehört dazu die Belehrung, daß der diabolisch Geplagte darum keineswegs im Stande der Ungnade oder verworfen sei, daß der Dämon nur seinen Leib, aber nicht seine Seele beherrsche, daß er kräftige Beschwörungsformeln gegen denselben anwenden könne, und endlich viertens, „daß er gegen den Dämon streitend etwas höchst Verdienstliches thue, etwas viel Verdienstlicheres als andere Menschen durch ihren Widerstand gegen die gewöhnlichen Verführungen des bösen Feindes, und so könne dieses von Gott zugelassene Elend ihm behülflich sein zur Erwerbung der reichlichen Verdienste und Vermehrung seiner künftigen Glorie". Krasser kann „Werkheiligkeit" wohl schwerlich gelehrt werden.

Von dem ausführlichen zehnten Abschnitt über die Anwendung des Exorcismus verfolgen wir, wie oben bemerkt, nur ganz im allgemeinen den Inhalt. Während Baruffi fünf Gattungen von Exorcismen resp. Beschwörungen unterscheidet (außer den übrigen nämlich noch die praecepta instructiva), beschränkt sich Gaßner auf vier: praecepta communia, probativa, lenitiva und expulsiva, die übrigens sämtlich sowohl expresse wie tacite an den Dämon gerichtet werden können. Nach der Definierung dieser vier Gattungen (§ 1) werden zunächst (§ 2) die praecepta communia kurz berührt, sodann eingehend der exorcismus probativus charakterisiert (§ 3, a—h), kürzer wiederum (§ 4) die praecepta lenitiva, am ausführlichsten aber (§ 5, a—l) der exorcismus destructivus oder expulsivus.

Daran schließen sich 6. die Exorcismen circa maleficiatos infantes, 7. in Bezug auf diabolisch infestierte Häuser, 8. in Bezug auf Tiere, 9. bei

Milch und Butter, 10. bei Getreide, 11. bei Ehegatten und 12. bei dem maleficium variorum morborum.

Heben wir nun noch einzelnes besonders hervor unter Hinweis darauf, daß die Beschwörungsformeln, die in den einzelnen Paragraphen mitgeteilt werden, entweder dem römischen Ritual oder dem speziell zu Grunde gelegten Lohbauer'schen Ritual entnommen sind! Anmerkungsweise wird dabei auch bemerkt, daß diese Formeln allerdings auch in der Muttersprache an den Dämon gerichtet werden können, gemeinlich aber die lateinische Sprache vorzuziehen ist.

Bei dem exorcismus probativus wird besonders darauf aufmerksam gemacht, daß er nur im Fall eines begründeten Zweifels an der dämonischen Plage angewandt werden dürfe, aber durchaus nicht, wenn dieselbe außer Zweifel stehe. Das, was er vom Dämon verlangt, ist ja eben, daß er gerade ein solches evidentes Zeichen seiner Anwesenheit gebe, wie vorher, bevor der Priester zugegen war. Ueber die Vornahme selbst wird die genaue Vorschrift gegeben: „Wenn es die Zeit, Art und Umstände zulassen, ist die Allerheiligenlitanei oder die lauretanische zu beten. Darnach spricht der Priester, angethan mit der Stola, sitzend (zum Zeichen seiner Vollmacht über den Dämon), oder auch stehend — alle Anwesenden, mit Ausnahme des Priesters, knieen sich nieder — mit bedecktem Haupte, die rechte Hand erhoben über das Haupt des Geplagten, in der Linken ein Kruzifix haltend, mit würdevoller und erhobener Stimme, den Geist auf Gott gerichtet, die Augen auf den vor ihm Knieenden geheftet, nachdem er ihn zuvor ermahnt hat, seine Meinung mit der des Exorcisten zu vereinigen, den Exorcismus selbst mit nachstehender Formel aus."

Nach Vornahme dieses exorcismus probativus können nun verschiedene Möglichkeiten eintreten, für die dem Priester bestimmte Einzelvorschriften gegeben werden. — „Falls er einen Abgang gehöriger Disposition gewahrt, müßte er sich in dieser Beziehung noch einige Mühe geben." — War hinreichende Disposition vorhanden, es zeigt sich aber kein Zeichen weder eines diabolischen Malefiziums noch einer Infestation oder Besitzergreifung, so ist kund zu thun, daß das Uebel ein natürliches oder die diabolische Ursache bereits entflohen sei. „Er kann jedoch eine gewöhnliche Segnung vornehmen und zur größeren Sicherheit im Namen Jesu dem Dämon jeden Eingang, Malefizium u. dergl. untersagen und einige von den oben genannten Präservativmitteln in die Hand geben." Zeigt sich ferner ein nicht völlig verläßliches Zeichen, z. B. die Person fällt zu Boden, fängt an zu schreien oder zu heulen in einer solchen Weise, wie dieses auch eine nicht besessene Person thun kann, so können mehrere weitere praecepta probativa zur näheren Erforschung vorgenommen werden, nur muß zugleich die gute Disposition erhalten und gestärkt werden. — Falls die betreffende Person, anstatt daß bestimmte Zeichen erfolgen, den Priester auszuschelten anfängt, so ist in der Regel gegründeter Verdacht, die Person sei eine Betrügerin, indem der Dämon nicht leicht so etwas wagt. Doch kann dem Dämon zu schweigen geboten werden, ebenso wie dies auch dann zu geschehen hat, wenn er während des Exorcismus darein zu reden (garrire) sich erfrecht. — Tritt jedoch endlich infolge des praeceptus probativus ein sicheres Zeichen von diabolischer Besessenheit u. dergl. ein, z. B. die Person stürzt zu Boden, erhebt ein Ge-

schrei in ganz eigentümlicher Weise, empfindet auf einmal einen heftigen Schmerz an dieser oder jener Stelle, und sie erscheint zugleich gut disponiert, so ist zunächst ein praeceptum lenitivum vorzunehmen.

Bei der Anwendung dieser praecepta lenitiva wird besonders die Vorschrift gegeben, den Glauben und das Vertrauen der Person neuerdings zu stärken. „Sollte dem ungeachtet der Dämon nicht nachlassen, obschon der Priester seinerseits es weder am Glauben, noch an der guten Meinung fehlen läßt, so liegt die Ursache sicher an dem Geplagten selbst; es mangelt ihm entweder am Glauben, oder er ist böswillig, daher der Priester ihn sofort gelinde zurechtweisen muß." Anmerkungsweise wird nach dem römischen Ritual die Anwendung des Kreuzzeichens oder des Weihwassers gegen die lokalen Schmerzen, Bewegungen oder Anschwellungen, die sich gezeigt haben, vorgeschrieben, ebenso die häufigere Wiederholung derjenigen Worte, vor welchen man den Dämon am meisten erschrecken sah, und schließlich bei sichtlichem Erfolg die längere Fortsetzung der Prozedur durch zwei, drei, vier Stunden hindurch.

Der Hauptnachdruck wird aber natürlich auf den exorcismus destructivus oder expulsivus gelegt. Nach Mitteilung der gewöhnlicheren Formeln wird zunächst noch die Vorschrift der Anwenduug von geweihtem Oel und geweihten Zetteln gegeben („potest membrum vexatum, si honestum sit, ungi oleo (simpliciter) benedicto, personae autem appendi S. S. Nomen Jesu scriptum et benedictum a collo semper portandum pro praeservativo, monitum etiam addatur de continuanda fide, de diligenti usu Sacramentalium, v. g. aquae benedictae etc."). Und selbst wenn rein natürliche Ursachen des angeblichen Malefiziums hervortreten, so daß z. B. Arzneimittel anzuwenden sind, sollen dieselben ja benediziert werden, „indem der Dämon auf verschiedene Weise ihre Wirkung zu vereiteln sucht". Bei dem Erbrechen von Nadeln, Scherben u. dergl. soll insbesondere dem Dämon befohlen werden, bei der Hinausschaffung dieser Gegenstände aus dem Körper die natürlichen Organe des Infestierten nicht zu verletzen, die zum Vorschein kommenden Gegenstände aber sollen mit einem zuvor benedizierten Feuer verbrannt werden.

Es folgen nun weiter die Einzelvorschriften für die Vornahme des exorcismus destructivus im Beichtstuhl und außer dem Beichtstuhl, die letzteren wieder mit genauem Hinweis auf den Originaltext des Rituale Romanum, das u. a. bei Frauen vorschreibt: honestatis memor Exorcista caveat ne quid dicat vel faciat quod sibi aut aliis occasio esse possit pravae cogitationis. Hinsichtlich der zu beachtenden Zeit wird nach Baruffis Kommentar anmerkungsweise darauf aufmerksam gemacht, daß das Ritual darüber nichts vorschreibe, wohl aber die durch den Bischof auszustellende formula licentiae exorcizandi den Beisatz enthalte, die Zeit vom 1. Mai bis 1. November nicht anzuwenden. Der Grund dieser Vorschrift ist, weil die Dämonen, wie es öfters beobachtet ist, die Exorcismen übel aufnehmen und nach ihrem Ausfahren Stürme in der Luft erregen, Winde hervorrufen, Regen und Hagel erwecken können zum Nachteil der Feldfrüchte; es ist dies durch verschiedene Belege nachgewiesen von Torreblanca in der (hinlänglich berüchtigten) Schrift De Magia (lib. 2, cap. 12, per totum). Um also solchen Nachteil abzuhalten, vermeidet man sicherer

die genannte Zeit, damit man nicht, um einem zu nutzen, der Gesamtheit schade.

Für die genaue Liturgie, von der nur (5, e, l) die Bestandteile verzeichnet werden, verweist nun Gaßner auf das Rituale Romanum, nach dem Rit. Ratisbon., S. 293—318. Dann stellt er aber (5, f—k) noch einen, auf die vorher angeführte oratio folgenden ausführlichen ordo aus Lohbauers Rit. ecclesiast. ad usum Cleric. S. Fr. daneben, „den das Rituale Romanum nicht hat, den wir aber aus guten Gründen samt den beigegebenen Instruktionen mitteilen".

Da wir unsererseits sowohl an dem Exorcismus selbst wie an der im Falle günstigen Erfolges nachträglich vorzunehmenden Danksagungsformel vorübergehen müssen, so sei wenigstens aus dem übrigen Teil des ordo noch die spezielle Warnung erwähnt, „daß der Exorcist sich nicht erlauben darf, an den Dämon den Auftrag zu stellen, daß er irgendwie sichtbar, z. B. in der Gestalt eines Frosches, einer Spinne, eines Rauches u. dergl. den Besessenen verlasse, sondern lediglich, daß er ihn verlasse". Wenn der exorcismus destructivus zwei- bis dreimal ohne Erfolg wiederholt ist, so soll kein neuer Versuch mehr gemacht werden. Bei dem aus verschiedenen Gebeten zusammengesetzten Danksagungsritus wird dazwischen auch Kreuzschlagen, Weihwasserbesprengung und Umhängung der geweihten Gegenstände, besonders des heiligen Namens Jesu vorgeschrieben.

Auch bei dem exorcismus circa maleficiatos infantes wird wieder ausdrücklich bemerkt, daß er ganz nach dem Lohbauerschen Rit. eccles. (p. II, S. 364) gegeben werde.

Sehr eingehend wird (nach der gleichen Quelle) der exorcismus destructivus bei einem diabolisch infestierten Hause beschrieben (S. 34—39). Auch ist damit noch die probatio eines solchen Hauses aus der Beschreibung des exorcismus probativus (S. 24—25) zu verbinden, aus der wir noch die Art der Feierlichkeit selbst entnehmen: „Der Priester hat zuvor die Bewohner gehörig zu disponieren. Sodann begiebt er sich, mit dem superpelliceum bekleidet, unter Voraustragung eines Kruzifixes, Weihwassers und brennender Wachskerzen in Prozession zur Pforte des fraglichen Hauses. Dortselbst beginnt er die Allerheiligenlitanei und setzt dieselbe gehend fort, bis er zu der am meisten beunruhigten Stelle angelangt ist, und spricht sodann alldort vor dem aufgepflanzten Kruzifixbilde nachstehende Formel aus." Bei der benedictio des heimgesuchten Hauses sind ebenfalls wieder neben den richtigen Formeln bestimmte äußere Vorschriften zu beobachten (S. 36). „Der Priester soll zuvor den Hausvater und die Hausmutter erinnern, das Haus in allen seinen Räumlichkeiten zu säubern. Sie selbst und alle Hausgenossen insgesamt sollen zuvor die heiligen Sakramente empfangen und sich mit anderen guten Werken dessen würdig zu machen suchen, daß der böse Geist an ihnen nichts Unreines oder Strafwürdiges mehr finde. Der Priester aber soll zuvor die hl. Messe lesen mit der commem. de Spiritu sancto. Darnach begiebt er sich mit Chorrock und Stola (col. viol.) nebst zwei Klerikern (oder Laienministranten), welche das Weihwasser und das Rauchfaß tragen, an Ort und Stelle."

Bei der Befreiung von Tieren werden zwar auch „gewisse Sakramentalien, z. B. das Anzünden eines benedizierten Rauchwerkes (suffimigium),

das Benedizieren des zu reichenden Futters u. dergl. ein gutes Mittel" genannt. „Das Kräftigste jedoch ist die Vornahme des Exorcismus." Auch dieser Stallritus wird nun genauer beschrieben und unter dem Text noch (also wieder anmerkungsweise, und unter dem Schutz eines anderen Namens) auf eine Bemerkung in der Bischofberger'schen Schrift hingewiesen, die vor der häufig vorkommenden Methode warnt, in Haus oder Stall sich in der Mitte hinzustellen und nur einige Tropfen Weihwasser hier und da hinzusprengen und ebenso von dem Rauchwerk nur einige Körner zu verbrennen. Diese Methode beruht auf dem Irrtum, daß man die Naturen der endlichen, an einen Raum gebundenen Geister nicht von der unendlichen Natur Gottes unterscheidet. Die Dämonen sind aber als endliche Geister, wenn sie auch selbst keinen Körper haben, doch, sobald sie in die unserigen eingehen, irgendwo. Und deshalb soll sich, so oft ein solches maleficium hartnäckiger ist, der Priester an dem untersten Raume hinstellen, d. h. mit dem Wein- oder Gemüsekeller beginnen und, wenn er einen vorzüglichen Teil der Benediktion beendigt hat, den ganzen Ort reichlich mit Weihwasser besprengen und mit geweihtem Rauch erfüllen; auf gleiche Art soll er mit den oberen Räumen bis zum Gipfel verfahren.

Bei der Aufhebung eines maleficium an Milch und Butter wird wieder das Kreuzschlagen über den Gefäßen und das Anhängen oder Hineinwerfen geweihter Gegenstände an und in dieselben neben den Beschwörungsformeln selber erwähnt. Hinsichtlich des Getreides, sowohl dessen, was sich auf dem Acker, als dessen, was sich in den Scheunen befindet, ist dagegen nur die Formel gegeben, und ebenso in den beiden letzten Fällen, bei Ehegatten und in besonderen Krankheitsfällen. Bei der Aufhebung des maleficium conjugatorum wird dem Dämon u. a. geboten: Ut statim sine ulla mora destruas omne, quod perficisti, maleficium in hac creatura dei, atque totaliter recedas ab ea, nec amplius potestatem habeas illudendi ei aut perturbandi sensus ejus sive externos sive internos, vel in ea causandi odium, abominationem adversus alterum conjugem, aut ipsum impediendi, quin possit uti matrimonio suo ad generandum, concipiendum, portandum, pariendum et enutriendam prolem gratam Deo et hominibus, sed longe ab ea fugias, et tecum trahas omnes faeces, immunditias et omnes diabolicas infectiones, quas in corpus istud usque modo intulisti, ac tollas omnes diabolicas colligationes et quascunque removeas noxas. Wenn dabei Zweifel besteht, ob der Dämon nicht im Bette verborgen ist, so soll auch dafür Vorkehrung getroffen werden durch Verbindung einer besonderen benedictio mit dem vorhergehenden Exorcismus.

In voller Uebereinstimmung mit den von Gaßner verzeichneten Exorzismen sind übrigens auch die deutschen Uebersetzungen der in der Schweiz gebräuchlichen „Teufelsbeschwörungen, Geisterbannereien, Weihungen und Zaubereien der Kapuziner", die der frühere Kapuziner Ammann in einer diesen Titel tragenden Schrift (Bern 1841)

zusammengestellt hat. Es sei daher die Glaubwürdigkeit dieses bitter verfolgten Mannes konstatiert. Hier müssen wir uns freilich wieder mit einem bloßen Verzeichnis der verschiedenen Arten der bei den Kapuzinern üblichen Beschwörungen begnügen:

(S. 7). Segnung des Salzes und Wassers an Sonntagen.

(S. 10). Benediktion gegen die Mäuse, Heuschrecken, Würmer, Schlangen, Käfer, Engeriche und andere schädliche Tiere.

(S. 13). Beschwörung der von bösen Geistern oder Hexen geplagten Personen.

(S. 19). Segnung eines Hauses oder Stalles mit dem geweihten Zettel.

(S. 22). Segnung der Benediktspfennige.

(S. 24). Segnung der um den Hals zu tragenden Karte zur Vertreibung des Teufels.

(S. 25). Segnung des Schießpulvers, der Blei- und Eisenkugeln und Kriegswaffen.

(S. 27). Beschwörung der Ungewitter, des Donners, Blitzes und Hagels.

(S. 33). Segnung gegen das Malefiz der Eheleute.

(S. 35). Exorzismus zur Vertreibuug des Malefizes unter dem Viehe im Stalle.

(S. 36). Segnung der Milch, der Butter, des Käses und anderer Speisen, die malefiziert sind.

(S. 38). Teufelsaustreibung aus besessenen Personen.

(S. 48). Wunderzettel gegen die Pest.

(S. 51). Malefizwachs, Teufelsjägerlein und Hel'gentrucklein.

Genau also der gleiche Industriezweig, wie ihn die „Briefe über das Mönchswesen. Von einem katholischen Pfarrer“ aus den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts (die vierte, aus vier Bändchen bestehende Ausgabe ist 1780 und 81 gedruckt) zeichnen.

Wie ruchlos und verwerflich aber alle solche Lehren und Vorschriften uns auch heute berühren, so dürfen wir darum doch nicht den einzelnen Verfasser dafür verantwortlich machen. Gaßner folgt einfach dem autorisierten kirchlichen System, und wir haben als den Grundgedanken aller seiner Erörterungen eben den Anfangssatz anzusehen. Wenn dem nicht so wäre, so „wären ja die exorzistische Gewalt und der von der Kirche eingeführte ordo exorcistarum unnütz

und albern". Ist diese Schlußfolgerung doch in nichts von der in del Rios Disquisitiones magicae (II, 16) verschieden, der sich einfach auf das Urteil der Päpste über Zauberer oder Hexen beruft und erklärt, daß „hier ein Urteil der Kirche vorliege, womit nicht übereinzustimmen das Zeichen eines nicht aufrichtigen katholischen Herzens wäre, sondern nach Ketzerei schmeckte". Vor ihm hatte bereits Bartholomäus Spina der Berufung auf den (im Decretum Gratiani aufgenommenen) angeblichen Kanon des Konzils von Avignon, der das Volk über die Nichtigkeit des Hexenwesens und den Widerspruch desselben mit dem christlichen Glauben zu belehren gebot, die Behauptung entgegengestellt, daß vor der päpstlichen Autorität die dieses Konzils zurücktreten müsse. Und den gleichen Ausgangspunkt finden wir auch noch in dem kirchlich approbierten traité des superstitions von Jean Baptiste Thiers (dritte Aufl. 1712): „Man könnte nicht leugnen, das es Magier oder Hexenmeister gäbe, ohne ausdrücklich den heiligen Briefen, der kirchlichen oder profanen Tradition, den kanonischen und bürgerlichen Gesetzen und der Erfahrung aller Jahrhunderte zu widersprechen, und ohne mit Unverschämheit die unverbrüchliche und unfehlbare Autorität der Kirche zu verwerfen, die so oft die Blitze der Exkommunikation gegen sie schleudert." (Vgl. den Passus del Rios bei Huber (S. 177) die Behauptung Barth. Spinas im Janus S. 279, die Thiers'sche Ausführung bei Buchmann S. 235.)

So also schon das jesuitische Fazit im Anfang des 17. und des 18. Jahrhunderts. Wie aber steht das nun erst heute nach der Proklamierung der päpstlichen Infallibilität! Bisher waren ja immer noch solche Undeutungen denkbar, wie ein Reichensperger sie sogar noch bei der Encyklika gegen Preußen vom Februar 1875 in Anwendung zu bringen versuchte. Heute kann über Fragen, über die der Papst ex cathedra gesprochen, überhaupt nicht mehr diskutiert werden: sie sind ein für allemal entschieden. Wohl bei wenig päpstlichen Erlassen treffen nun aber alle Kennzeichen der Kathedralsprüche so zu, als bei der Bulle Innocenz' VIII. Summis desiderantes vom 5. Dezember 1484, mit der sich die Periode der eigentlich gerichtlichen Hexenprozesse eröffnet, auf der speziell der entsetzliche malleus maleficarum begründet ist. Ergeht die Bulle doch geradezu als amtliche Antwort auf die Klagen der Inquisitoren Jakob Sprenger und Heinrich Institoris vom Rhein und aus Ober-Deutschland über den sowohl gegen ihre richterliche Kompentenz wie gegen die Sache selbst gerichteten Widerspruch, den sie bei der Bevölkerung und teil-

weise auch bei der weltlichen Macht gefunden. Ausdrücklich klagt der Papst dann auch darüber, daß einige Kleriker und Laien, die mehr zu wissen begierig sind, als sich ziemt (quaerentes plura sapere quam oportet) die richterliche Kompetenz der Inquisitoren bestritten und dadurch zum großen Seelennachteil der Beteiligten die verdiente Bestrafung der Hexengreuel verhindert haben (inquisitionis officium exequi non licere, et ad personarum earundem super excessibus et criminibus ante dictis punitionem, incarcerationem et correctionem admitti non debere, pertinaciter asserere non erubescunt). Ausdrücklich wird jene Kompetenz durch die apostolische Autorität festgestellt (nos igitur impedimenta quaelibet submovere volentes, ne propterea contingat provincias et loca praedicta debito Inquisitionis officio carere . . . eisdem inquisitoribus in illis officium inquisitionis hujusmodi exequi licere . . . autoritate apostolica tenore praesentium statuimus). Ausdrücklich wird der Straßburger Bischof aufgefordert und ermächtigt, die Inquisitoren auf jede Weise zu schirmen und zu unterstützen. Ausdrücklich werden die Gegner dieser Maßregeln, welches Standes und welcher Würde sie auch seien (cujuscunque dignitatis, status, gradus, praeeminentiae, nobilitatis et excellentiae aut conditionis fuerint) mit Bann, Suspension und Interdikt und anderen furchtbaren Strafsentenzen bedroht, und soll nötigenfalls der weltliche Arm gegen sie angerufen werden. Gern mag man zugeben, daß neben Unam Sanctam, Unigenitus, und der Nachtmahlsbulle gerade dieser päpstliche Erlaß in erster Reihe zu denen gehört, deren sich im Grunde jeder anständige Mensch schämt; und wohl mag es doppelt ärgerlich sein, daß die Bulle gerade von einem Papste ausgegangen ist, der mit seinem Nachfolger Alexander VI. die schlimmste Zeit der zweiten römischen Pornokratie repräsentiert, und den das Volksurteil dahin charakterisierte:

> Octo Nocens pueros genuit totidemque puellas,
> Hunc merito poterit dicere Roma patrem.

Darum trägt aber doch kaum irgend ein anderer päpstlicher Ausspruch unzweideutiger den Charakter der Infallibilität.

Gedruckt ist die Bulle seit ihrer Veröffentlichung im Malleus maleficarum häufig genug. Auch Roskoff giebt sie vollständig (S. 222—225), Soldan (S. 215 ff.) und Buchmann (S. 291 ff.) in eingehendem Auszuge. Wir können uns daher neben dem Nachweis ihres kathedralischen Charakters mit der Anführung der von ihr verdammten Verbrechen begnügen, müssen aber freilich, wie bei

manchen Gaßner'schen Paragraphen, so auch hier den lateinischen Text als unübersetzbar beibehalten.

Die Verbrechen, gegen welche die Bulle sich richtet, sind zunächst die, daß zahlreiche Personen beiderlei Geschlechts mit den daemones incubi et succubi Mißbrauch treiben; — sodann, daß sie durch ihre Bezauberungen, Gedichte und Beschwörungen und andere ruchlose Arten von Aberglauben und Zauberei, von Exzessen, Verbrechen und Gräueln, die Geburten der Weiber, die Fruchtbarkeit der Tiere, die Früchte der Erde, die Trauben der Weinstöcke und das Obst der Bäume, und ebenso Männer und Weiber, die verschiedensten Arten von Tieren, Weinberge und Obstgärten, Weiden und Wiesen, Blätter, Früchte und Gemüse zerstören und vernichten (perire, suffocare et extingui facere et procurare); — weiterhin, daß sie Männer und Weiber und die verschiedenen Arten von Tieren sowohl durch innerliche wie durch äußerliche Schmerzen und Plagen quälen und peinigen, und daß sie eben diese Männer und Weiber an Zeugung und Empfängnis hindern (homines ne gignere et mulieres, ne concipere, virosque ne uxoribus, et mulieres, ne viris actus conjugales reddere valeant, impedire); — endlich, daß sie den bei der Taufe empfangenen Glauben mit gotteslästerlichem Munde abschwören und eine große Menge anderer Greuel und Frevel auf Antrieb des Teufels begehen (aliaque quam plurima nefanda, excessus et crimina, instigante humani generis inimico, committere et perpetrare non verentur).

Um die entsetzlichen Folgen dieser Bulle für mehr als zwei Jahrhunderte und für alle christlichen Länder (die romfreien morgenländischen Kirchen ausgenommen) auch nur annähernd zu ermessen, müßte (noch abgesehen von einer Uebersicht über die heute von Wenigen geahnte Ausdehnung der Hexenprozesse, deren Opfer bis auf neun Millionen berechnet sind) wenigstens der ganz auf jene päpstliche Autorität begründete Hexenhammer ebenfalls mit in Betracht gezogen werden. Aus Rücksicht auf den Raummangel aber begnügen wir uns mit dem Hinweis auf die eingehendere Charakteristik dieser amtlichen Grundlage aller Hexenprozesse bei Roskoff (II. S. 226—292), sowie auf die prägnante Würdigung Soldans (S. 215 ff.) und Buchmanns (S. 295 ff.), und heben noch statt dessen hervor, wie auch die Nachfolger Innocenz' VIII. die gleichen Anschauungen wie er durch infallible Kathedralsprüche besiegelt haben.

Von Alexander VI. wird dem lombardischen Inquisitor Angelus zur Ausrottung der in der Lombardei hausenden Frevler, welche in

derselben Art wie von Innocenz beschrieben werden, unbeschränkte Vollmacht erteilt (plena et omnimoda facultas). Von Julius II. wird ein noch weitergehender Erlaß an den Inquisitor Georg de Caseli in Como publiziert, in welchem allen denen, welche seine Kompetenz bestreiten, die strengsten Strafen angedroht, denen aber, welche den Inquisitoren mit Rat und That beistehen, dieselben Ablässe zugesichert werden, welche früher den Kreuzfahrern zu teil geworden waren. Von Leo X. haben wir das (der staatlichen Obrigkeit gegenüber ganz im Tone Pius' IX. gehaltene) Breve an die Bischöfe Venetiens, vom 15. Januar 1521, woraus sich zugleich der kräftige Widerstand gegen das päpstlich oktroyierte und organisierte Unwesen bei dem Volke und seinen Behörden ergiebt. Leo klagt darüber, daß einige Trotzköpfe es vorgezogen haben, lieber ihr Leben zu verlieren, als ihren Irrtum anzuerkennen (obstinate vitam potius perfide amittere quam errorem suum cognoscere maluisse), und daß der Senat von Venedig selbst den Hauptleuten der Provinzen untersagt hat, die Strafurteile der Inquisition ohne weiteres zu vollziehen, sie vielmehr erst nach Einsicht und Befund der Prozeßakten (nisi processibus ac sententiis visis et examinatis) zur Ausführung gebracht haben will. „Der Papst giebt nun den Bischöfen auf, den Venetianern und deren Beamten zu Gemüte zu führen, daß sie das Recht nicht haben, Einsicht in die Prozeßakten zu verlangen, vielmehr verpflichtet sind, auf erfolgte Requisition die gefällten Sentenzen unweigerlich zu vollziehen. Sollten die Vorstellungen fruchtlos bleiben, so soll mit kirchlichen Zensuren gegen die Widerspenstigen vorgegangen werden."

Es wird wohl niemand für einen Zufall erklären, daß gerade diese Päpste — Innocenz VIII., Alexander VI., Julius II., Leo X. —, deren unwürdige Regierung den Hauptanlaß zur Kirchentrennung gab, noch gerade vor dem Thorschluß der ungebrochenen Papalmacht dieses furchtbarste Mittel zur Niederwerfung der Häresien (denn in all den genannten Erlassen erscheint die Hexerei als ein Teil der Häresie) aufgeboten haben. Wir haben aber noch die merkwürdige Thatsache danebenzustellen, daß die in diesen Erlassen einmal gebrauchten Ausdrücke für die Folgezeit stereotyp blieben und bei neuen Anlässen nur einfach reproduziert wurden. Ist es doch kein Geringerer als Hadrian VI. (für dessen nähere Würdigung auf meinen im historischen Taschenbuch von 1875 erscheinenden Aufsatz über seine Reformpläne und die Ursachen ihres Scheiterns verwiesen sein möge), dessen Breve vom 20. Juli 1523 an den damaligen Inquisitor von Como nicht bloß das von Julius II. erneuert, sondern auch ganz in der Aus-

drucksweise von Innocenz VIII. gehalten ist (vgl. den Wortlaut, außer den bei Buchmann S. 294 angeführten Orten, auch in Burmanns Analecta de Hadriano VI S. 490—492). Sind doch nicht bloß die einzelnen Verbrechen, die verfolgt werden sollen, genau mit den gleichen Worten beschrieben, sondern auch der Oppositionsgeist derer, die mehr wissen wollen als sich ziemt (wiederum der nonnulli tam clerici quam laici, quaerentes plus sapere quam oportet). Als Grund der Opposition hören wir ebenfalls wieder die Behauptung, daß diese Delikte nicht in den Bereich des Offiziums der Inquisition fielen. Nur haben wir hier noch die nähere Illustration der Sache, daß es den Gegnern gelungen sei, den früheren Inquisitor Georg de Caseli beim Volke verhaßt zu machen und seine Amtsthätigkeit in der That zu verhindern.

Für die Natur der fortgesetzten Kathedralsprüche ist auch das bezeichnend, daß die von Julius II. gegebenen und von Hadrian VI. erneuerten Vorschriften sich nicht auf das einzelne Jurisdiktionsgebiet beschränken, sondern ausdrücklich auf alle anderen lombardischen Orte und Diözesen unter der Jurisdiktion anderer Inquisitoren, wo sich die gleichen Verhältnisse finden, ausgedehnt werden. Den gleichen Wunsch hatte zwar bereits das Gesuch des Inquisitors von Como, auf das Hadrian antwortete, ausgesprochen. Aber er wird nun nicht bloß für die Gegenwart, sondern auch für alle Zukunft vermöge der apostolischen Autorität bewilligt (ad alios ordinis et congregationis hujusmodi inquisitores, tam in praesentiarum deputatos, quam in futurum perpetuis futuris temporibus deputatos . . . apostolica auctoritate tenore praesentium extendimus). Hadrians Nachfolger Clemens VII. hat denn auch schon am 18. Januar 1524 dem Gouverneur von Bologna wiederum die ernstliche Unterstützung der Inquisitoren befohlen (vgl. Buchmann a. a. O.).

Auch hier sehen wir nun wieder, obgleich die Zahl der ähnlichen Erlasse noch eine sehr bedeutende ist, von der Mitteilung weiterer Daten ab, da es im Grunde für die Infallibilität des Hexenglaubens ganz gleich ist, ob ein Papst oder eine ganze Reihe von Päpsten Kathedralsprüche darüber gegeben. Mußte doch schon vor dem Vatikankonzil im „Janus“ (Der Papst und das Konzil S. 269) das Geständnis abgelegt werden: „Wenn wir hier die Thatsache behaupten, das ganze Hexenwesen, wie es vom 13. bis ins 17. Jahrhundert bestand, sei teils unmittelbar, teils mittelbar ein Erzeugnis des Glaubens an die unwidersprechliche Autorität des Papstes, so wird dies vielleicht als eine Paradoxie erscheinen, und doch ist es nicht schwer zu zeigen,

daß es sich allerdings so verhalte." Seit dem Vatikankonzil ist nun aber geradezu jeder Angriff auf den Hexenglauben zur „Häresie" geworden.

Auf die eingehende, höchst beherzigenswerte Ausführung, worin „Janus" die obige These schlagend erweist (S. 269—282), und worin zumal auch die einschlägigen Erlasse der Index-Kongregation berücksichtigt werden, sei hier nur einfach verwiesen. Ebensowenig verweilen wir länger dabei, welche große Rolle die Dämonologie in den exercitia spiritualia spielt, durch welche nicht bloß der Jesuitennovize zum Eintritt in den Orden vorbereitet wird, sondern die neuerdings auch von ganzen Schichten der katholischen Geistlichkeit durchgemacht werden müssen und sogar im Leben von Konvertiten wie Geheimrat Volk (vgl. meine „Wege nach Rom" S. 295/96) eine bedeutende Rolle zu spielen beginnen. Bei der vorzüglichen Darstellung aber, die sowohl Zirngiebl (S. 7 ff.) wie Huber (S. 14 ff.) von diesen Exerzitien geben, wird auch hier wieder der bloße Hinweis auf die bekannten Werke genügen.

Gleicherweise sei schließlich noch einem Werke eines deutschen Universitätsprofessors gegenüber verfahren, das einen ebenso instruktiven wie unerfreulichen Beleg dafür giebt, was nicht bei mangelnder historischer Kritik in die Geschichte der ersten christlichen Jahrhunderte hineingelegt werden kann. Wir meinen damit das Buch des Breslauer katholischen Theologen Probst über „Sakramente und Sakramentalien in den drei ersten christlichen Jahrhunderten (Tübingen 1872)". Die Sakramentalien bestehen ja gerade aus Exorzismen und Benediktionen, und so wird denn sofort in dem ersten Kapitel des ersten Theiles von dem in jener Zeit üblichen Exorzismus gehandelt. Ein erster Artikel über die „Voraussetzungen des Exorzismus" beschreibt die „dämonischen Einflüsse" (§ 6), die „verfluchte Erde" (§ 7), die „Erklärungsarten der Uebel" (§ 8) und die „Besessenheit" (§ 9). An ihn schließt sich der zweite Artikel über die „Vornahme des Exorzismus" (§ 10—14). Der Ton der Schrift, die sich mit Vorliebe an Möhler anschließt, macht auf wissenschaftlichen Charakter Anspruch; um so bezeichnender ist die in ihr vertretene Weltanschauung. Einige wenige Stellen mögen sie verdeutlichen: „Wir können die Geschichte nicht Lügen strafen und Erscheinungen nicht ableugnen, welche mit der Einführung der christlichen Religion ursächlich zusammenhängen und von allen christlichen Apologeten bezeugt sind .... Eine Täuschung war nicht möglich, da die Heilungen vor den Augen, ja auf Bitten der Heiden, in den verschiedenen Zeiten und Ländern vorgenommen, öffentlich selbst von den

Gelehrten zugestanden wurden und darum ohne Absurdität nicht auf Rechnung einer kranken Einbildungskraft geschrieben werden können .... Als einer für alle kann Tertullian (!!) gelten. (S. 27.) Ganz besonders lehrreich für die verhängnisvollen Konsequenzen, die es hat, auch den rohesten Aberglauben, wenn er durch den Namen eines „Kirchenvaters" gedeckt ist, als kirchlich gültige Tradition zu behandeln, sind die Ausführungen über die Exorzismen selber (S. 41 ff.). Die Frage, ob kein damaliges Beschwörungs-Formular auf uns gekommen, beantwortet Probst (S. 52) dahin: „Diese Frage ist zu bejahen. Das heutige römische Ritual enthält ein solches. Nicht nur stimmt es im großen und ganzen mit dem oben aus den ältesten Schriftstellern rekonstruierten überein, sondern die Harmonie geht bis auf das einzelne."

Doch auch Probsts Buch kann jeder Leser selbst leicht vergleichen, und ersparen wir uns deshalb weitere Auszüge.

Dagegen erübrigt uns schließlich wenigstens noch ein Hinblick auf einige der Mittel, mit welchen der Hexenglaube den Volksmassen aufs neue eingeimpft wird. Was im Beichtstuhl und mit ähnlichen Geheimmitteln geschieht, fällt allerdings völlig außerhalb des Bereichs unserer Nachweise, dagegen läßt sich die in jenen Kreisen, die vor der Lektüre der ungläubigen Bücher und Zeitungen sorgsam gehütet werden, fast unbemerkt verbreitete Litteratur wenigstens einigermaßen verfolgen. Und eine solche Beobachtung thut wahrlich not. Ist doch ohnedem die geistige Nahrung der weniger gebildeten Klassen eine so ganz andere, als die Gebildeten und Halbgebildeten denken! Aber was vor einigen Jahren ein geistvoller Feuilletonist der Wiener „Neuen freien Presse" hinsichtlich der „Dienstbotenlitteratur" mitteilte; was sich auf Jahrmärkten und Messen in Bezug auf die von den bäuerlichen und dienenden Ständen mit heimgebrachten Schriftchen und deren Bezugsquellen beobachten läßt, — das gilt im höchsten Grade von den ultramontanen „Preßbüreaus". Während jeder, der nicht auf ihre Fahne schwört, entweder als Freimaurer oder gar als Schützling eines „Reptilienfonds" verdächtigt wird, sind hier „Reptilienfonds" thätig, von welchen unser aufgeklärter Philister keine Ahnung hat. Werfen wir denn wenigstens einen raschen Blick zuerst auf diese ganze Gattung der modernen Mirakellitteratur, und dann speziell auf die eine Art, welche von den vielen dem Volke wieder beigebrachten

abergläubischen Vorstellungen speziell den Hexenglauben zu pflegen bemüht ist.

Schon unter der massenhaften Litteratur über den Trierer Rock hoben sich eine Anzahl von Schriftchen ab, welche speziell den damals verübten Wundern gewidmet waren. Wir führen davon hier nur (hinsichtlich des Inhalts auf die Auszüge in Bruns' Repertorium 1845. III, S. 148—151 verweisend) einfach die Titel an:

„Bericht über die wunderbaren Heilungen, welche sich zur Zeit der öffentlichen Ausstellung des heiligen Rockes unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi in dem hohen Dom zu Trier vom 18. August bis 6. Oktober 1844, an eilf frommen Pilgern ereignet. Mit Approbation der geistlichen Obrigkeit. Luxemburg. Verlag der Luxemburger Zeitung 1844 (24 S.).“

„Der heilige Rock und seine Wunderkraft. Oder ausführliche Berichte über die während der Ausstellung des heiligen Rockes geschehenen wunderbaren Heilungen ꝛc. Borken 1844. (95 S.)“

„Aktenmäßige Darstellung wunderbarer Heilungen, welche bei der Ausstellung des heiligen Rockes zu Trier im Jahre 1844 sich ereignet. Nach authentischen Urkunden ꝛc., von Dr. K. Hansen, Königl. Preuß. Stadtkreis-Physikus zu Trier. Trier 1845 (VIII u. 231 S.).“

„August oder die Wunderkraft des heiligen Rockes in der Domkirche zu Trier. Eine Erzählung als Festgeschenk für jedermann, besonders für die Jugend. Von J. L. Vecquerny. Koblenz 1845. (216 S.)“

Eine ähnliche Litteratur wird nun an jedem einzelnen Wallfahrtsorte mit Vorliebe verbreitet. Die Folgen davon bedürfen keiner Charakteristik. Dagegen sei, zum Belege dafür, wie geradezu auch der tollste Unfug von denen, deren Amt sie zu Lehrern des Volks macht, systematisch gepflegt wird, noch die von J. Bernh. Krier, Religionslehrer am Progymnasium zu Echternach 1871 herausgegebene Schrift über die dortige Springprozession (Luxemburg. Bruck. 198 S.) erwähnt, die, unter der Zensur des Bischofs Nikl. Adames erschienen, sich die Hebung der Begeisterung für diese Wallfahrt, „das kostbarste Vermächtnis ihrer Ahnen“, zur Aufgabe stellt. Ungern verzichten wir auf einen Auszug aus der auch durch ihren Ton höchst lehrreichen Schrift, die freilich durch die Kevelaer'schen Litteraturprodukte fast noch in Schatten gestellt wird..

Die mannigfach unter das Volk geworfenen Schriften über die

Madonnenerscheinungen im Elsaß hat bereits Dr. Schrickers verdienstlicher Aufsatz („Im neuen Reich“ 1874 Nr. 14 ff.) zusammengestellt. Dagegen bedürfte die bereits massenhaft angewachsene Lateau-Litteratur schon längst einer speziellen Uebersicht. Hier können wir derselben freilich nur wieder insofern gedenken, als die vorgebliche Stigmatisation der Betrügerin aus Bois d'Haine aufs engste mit jener anderen Stigmatisation zusammenhängt, die in den Hexenprozessen eine so große Rolle spielt.

Wie eng überhaupt aber die Dämonologie mit dem übrigen Mirakelkultus in Verbindung steht, dafür sei dann noch besonders auf zwei Werke hingewiesen, die scheinbar einen höheren Charakter beanspruchen, als die vorerwähnte Sorte der Litteratur. In dem von dem „geistlichen Rat“ Müller (dem bekannten klerikalen Abgeordneten) herausgegebenen St. Bonifazius-Kalender für das Jahr 1874, dessen Erlös für das (von dem Konvertiten Beckedorf begründete) Klösterchen Grünhof in Hinterpommern bestimmt ist, figurieren nicht bloß S. 89 ff. die Wunder im Elsaß, sondern daneben ebenso moderne Erzählungen von Besessenen, zum Belege der S. 122 aufgestellten These, daß „die Pforten der Hölle selbst im Kampf seien wider den Fels der Kirche“. Und G. F. Daumers ebenfalls 1874 (Regensburg, Coppenrath) erschienene Schrift „Das Wunder &c.“ (aus der — nebenbei bemerkt — der Bistumsverweser Kübel in Freiburg den Stoff zu einer schnöden Verleumdung des Bischofs Reinkens entnahm) bringt in der zweiten Abteilung „thatsächliche Belege und positive Erörterungen“, worunter zuerst die „Trias marianischer Manifestationen und Machtbeweise im 19. Jahrhundert“, in Lourdes, Cerretto und La Salette, weiterhin aber „wohlverbürgte Heilwunder“ und als 5. Gruppe sogar „Städte, Burgen, Heere &c., durch Marienerscheinungen vor feindlichen Angriffen geschützt.“ Die siebente Erzählung darin ist die der Beschützung der Stadt Cambrai vor den deutschen Truppen im Kriege von 1870/71 durch eine solche Erscheinung Marias, deren Thatsächlichkeit unter Berufung auf den Bericht in der A. A. Ztg. vom 25. August 1873 verteidigt wird.

Selbst in den Wunderkuren des Fürsten Hohenlohe und seiner Nachfolger hat die Teufels- und Hexenbannerei eine Hauptrolle gespielt (vgl. darüber den aktenmäßigen Bericht in der Gartenlaube von 1873 S. 251). Der merkwürdige Brief des Kronprinzen Ludwig an Graf Seinsheim über diese Wunder, (Brückenau 3. Juli 1821, a. a. O. mitgeteilt) wirft auf die Kreise, in welchen man sich speziell dafür interessierte, ein helles Licht. Mehr als alles Andere wirkte in

den gleichen Kreisen freilich Görres' Mystik auf die Pflege aller Arten von Aberglauben ein.

Die gleiche Rolle haben in der Schweiz die Kapuziner, teilweise im Verein mit den Jesuiten, gespielt. Da die bei den Kapuzinern üblichen „Beschwörungen“ bereits oben erwähnt wurden, so begnügen wir uns hier mit dem Hinweis auf die von Soldan (S. 485) berührte, in Schwyz 1841 von den Freiburger Jesuiten vorgenommene Prozedur, sowie auf die 1848 und 1849 in Stanz und Zug spielenden Fälle der Klosterfrau Augusta Delphina und der Therese Städele im Menzinger Pfarrhause.

Die „Erledigung der ehrw. Klosterfrau Maria Augusta Delphina im Frauenkloster in Stanz, den 28. März 1848 durch P. Anizet Regli, Guardian zu Stanz“ enthält eine Art von amtlichem Bericht über die Befragung des in der genannten Klosterfrau wohnenden Teufels vor einer großen Menge Leute, unter denen sich bei 20 römische Priester befanden. Die Einleitung beschreibt den Zustand der dämonischen Krämpfe und läßt den Dämon auf die Frage, ob diese Jungfrau in seinem Besitze sei, antworten, sie sei nicht besessen, sondern nur infestiert. Die Hauptsache aller Antworten ist aber klar ersichtlich die Empfehlung neuer Andachten: „Dieses Jahr will der, der ob uns ist, daß ihr drei Bittgänge anstellen sollet: dreimal nach Saxeln und dreimal nach Rickenbach und einmal mit einer feierlichen Prozession in die Klosterkirche zu St. Prosper, weil dieser in ganz Unterwalden nicht verehrt und bekannt ist, wie es der ob uns will.“ Noch charakteristischer sind die folgenden Antworten: „Diese Jungfrau ist gut, und sie wird groß werden vor dem ob uns. Einige Jahre muß sie noch viel leiden, dann aber nicht mehr so viel. — Auch dem Kloster soll die ihm genommene Ehre wieder zurückgegeben werden. — Auch dem Guardian.“

Die Regli'sche Broschüre war nun freilich für jene Zeit, wo noch zahlreiche sittliche Elemente in der katholischen Kirche dem neu gepflegten Aberglauben entgegentraten, doch ein zu starkes Stück. Der damalige Bischof von Basel ließ den Kapuzinern auf dem Wesemlin erklären, daß er das Erscheinen dieser Broschüre bedaure und dieselbe verwerfe. Der damalige Bischof von Chur untersagte ausdrücklich in einer an die Geistlichkeit des Kantons Unterwalden erlassenen Verordnung alle vom Teufel vorgeschriebenen Prozessionen, Andachten und Wallfahrten. In Luzern erklärte ein tüchtiger Arzt (Elmiger) den Zustand der Exorzisierten öffentlich für hysteria cataleptica. Am bedeutsamsten aber ist das Gutachten des edlen Chorherrn Leu,

des Oheims und geistigen Vaters Ed. Herzogs, des schweizerischen Führers der altkatholischen Bewegung unserer Tage. Dieses Gutachten, vom 19. Mai 1848 datiert (und Luzern bei X. Meyer gedruckt) ist besonders dadurch von Wert, daß es dem neu aufkommenden abergläubischen Unwesen eine größere Zahl tüchtiger katholischer Theologen gegenüberstellt, die ganz anders gelehrt, so Zimmer, Brenner, Dobmaier. Ebenso wird das noch in Geltung stehende Ritual der Konstanzer Diözese gegen den Unfug angeführt, und sogar ein Erlaß der Inquisitionskommission vom 5. Juli 1710. Nicht minder wird der Inhalt der vorgeblichen Offenbarungen geprüft, „eine ganz neue und unkatholische Lehre“ darin nachgewiesen und die grobe und plumpe Betrügerei samt ihrem persönlichen und ihrem politischen Zweck dargethan.

Wie sehr freilich auch schon damals die entgegengesetzte Tendenz verbreitet war, beweisen die Mitteilungen in Bruns' Repertorium (1849. XVIII S. 280—283) über die gleiche, nach dem Berichterstatter in den kleinen Kantonen stark kolportierte Regli'sche Broschüre. Es heißt darin u. a.: „Zufolge der gründlichsten Nachfragen kann ich berichten, daß alle Geistlichen Nidwaldens, mit Ausnahme eines einzigen, diese Zeugnisse des Teufels zu einem entschiedenen Glaubensgrunde machen, und sich darauf in der Weise berufen, daß dadurch die Lehre der römisch-katholischen Kirche die höchste Beglaubigung erhalte . . . Ein Geistlicher, der mit den Zuständen in Uri und Unterwalden gut bekannt ist, sagte mir, daß wackere Leute, die gut katholisch, aber nicht ultramontan sind, in diesen zwei Kantonen von beinahe allen Priestern als Atheisten verschrieen sind, weil dieselben suchen, ein besseres Schulwesen für das Volk zu bekommen. Amulette, Skapuliere, Wundermedaillen u. dgl. sind überall dort verbreitet, denen göttliche Kraft zugeschrieben wird . . . Der Hauptsitz dieses Götzendienstes ist das Kloster Einsiedeln . . . Ein achtungswerter katholischer Geistlicher bemerkte über diesen Wallfahrtsort, daß er glaube, an keinem werde von den Priestern so viele Betrügerei begangen.“

In wie frecher Art sich die Betrügereien hervorwagten, dafür bot denn auch schon im folgenden Jahre der zuerst in Einsiedeln und dann in Menzingen spielende Fall der Therese Städele, wo wir zugleich die Lateau'sche Sorte der Stigmatisation aufs engste mit der vorgeblichen Besessenheit verbunden finden, einen mehr als drastischen Beleg. „Nicht sowohl das feine Spiel dieser religiösen Betrügerin, als vielmehr der hierbei von neuem und so keck als in der Hexenprozedur hervortretende Dämonenglaube ist es, der uns bei Durch-

gehung der Akten peinlich überraschte." So der Verfasser der in Zug bei Blunschi 1849 erschienenen aktenmäßigen Schrift „Der Hexenprozeß und die Blutschwitzerprozedur, zwei Fälle aus der Kriminalpraxis des Kantons Zug, aus den Jahren 1737/38 und 1849."

Doch die Betrügerei der Städele muß wie die der Katharina Emmerich und so vieler Vorläufer speziell mit dem frechsten Gaukelspiel zusammengestellt werden, das bisher auf diesem Felde versucht wurde, dem der Lateau.

Nachtrag.

In den „Hastings and St. Leonard News" (vom 19. November 1875) hatte ein „unabhängiger Beobachter" (an independent observer) einen Artikel „The revival of witchcraft" veröffentlicht. Der Standpunkt des Verfassers schloß ausdrücklich jede konfessionelle Polemik aus und behandelte die Frage rein aus dem Gesichtspunkte der allgemeinen Kultur. „Die große Masse unseres Publikums hat sich in dem festen Traume bewegt, daß der Hexenglaube als Glaube der Vergangenheit angehöre . . . Daß er noch existiere, ja, daß er anerkannt und gepflegt werde von einer der größten und ältesten und einflußreichsten Organisationen der Welt — mitten in den zivilisierten Nationen der Welt — hätten die meisten von uns nie vermutet, und es bedarf eines hohen Grades von Evidenz, um uns zu überzeugen, daß dem wirklich so sei . . . Ich wünsche von vornherein jede Absicht, diesen Gegenstand theologisch zu behandeln, von mir abzuweisen. Mit der großen Kontroverse zwischen Katholizismus und Protestantismus, als entgegengesetzten theologischen Schulen, habe ich hier nichts zu thun. Ich gehe einfach von der Voraussetzung der gesamten gebildeten Gesellschaft aus, daß Hexerei und moderne Kultur nicht zusammen existieren können, daß der Gegenstand der Hexerei thatsächlich ein gesellschaftlicher Gegenstand ist und daß alle, die bei der Leitung der öffentlichen Meinung behülflich sein müssen, verpflichtet sind, die Einimpfung des Glaubens an Hexerei als eine Sünde gegen die Gesellschaft zu bekämpfen."

Der Aufsatz selbst stützt sich nun im einzelnen auf die in der vorstehenden Schrift, die der Verfasser als Abonnent der „Zeit und Streitfragen" kennen gelernt hatte, gesammelten Thatsachen. Nach Erwähnung einer Reihe sporadischer Fälle fährt er fort: „Solche Fälle, wenn alleinstehend, würden nur zu der Voraussetzung berechtigen, daß die in Rede stehenden Personen ungewöhnlich unwissend seien . . . Wenn es aber erwiesen wird, daß moderne römisch-katholische Bücher, die zu dem Gebrauch und Unterricht der Priester bestimmt sind und in Priesterseminarien unter der römisch-katholischen Sanktion gebraucht werden, die Hexerei, den Abschluß eines Bundes mit dem Teufel, das Besessensein von bösen Geistern, nicht bloß als mögliche Dinge anerkennen, sondern als solche, die zu der speziellen

Unterweisung der Priester gehören; wenn eingehende Anweisungen am gegenwärtigen Tage dem römisch-katholischen Klerus gegeben werden, wodurch dieser in den Stand gesetzt werden soll, diabolische Besessenheit von gewöhnlichen Krankheiten zu unterscheiden; und wenn der gleiche Klerus sorgfältig belehrt wird, wie er sich in solchen Fällen zu verhalten habe, dann gewinnen die einzelnen Vorkommnisse einen sehr verschiedenen und höchst wichtigen Charakter — sie werden dann thatsächlich nur Beispiele einer Art von natürlicher Konsequenz des kirchlichen Systems." Es wird dies nun abermals im Anschluß an meine Auszüge aus Gury und Gaßner erwiesen, und dann folgt die — in der That von echt englischem „common sense" zeugende — Schlußanwendung: „Es ist dies eine ernste Sache, und eine solche, die bei Leuten von gesundem Menschenverstand, bei nichttheologischen Personen, von größerem Gewicht erscheinen dürfte als ein Jahr lang fortgesetzte Vorträge gegen römisch-katholische Theologie in der spezifischen Bedeutung dieses Wortes. Jemand, der es gleichgültig anhört, daß die Römisch-katholischen sieben Sakramente annehmen, an Transsubstantiation glauben u. s. w., dürfte doch aus seiner Indifferenz aufgeschreckt werden, wenn er erfährt, daß die infallible Kirche auf den Glauben ihrer Priester an Hexerei halte. Es mag eigentümlich sein als ein Häretiker betrachtet zu werden, der zu schlecht für das Fegefeuer ist, — die meisten Engländer werden das mit Lächeln ertragen. Die meisten von uns würden sich ihre Ruhe nicht trüben lassen, wenn wir mit Glocke, Buch und Kerze exkommuniziert würden, oder in irgend einer anderen harmlosen kirchlichen Form. Aber es ist etwas ganz anderes, als ein Besessener oder eine Hexe angesehen zu werden. Wenn jemand mich einen Häretiker nennt, so habe ich dagegen kein gesetzliches Mittel, noch bedarf ich eines solchen; aber von dem Priester als ein Mensch bezeichnet zu werden, der einen Bund mit dem Teufel geschlossen habe oder ein Medium diabolischer Geister sei — und dies möglicherweise zur Erbauung meiner katholischen Verwandten oder Angehörigen — würde mich nach bürgerlichen Mitteln ausschauen lassen, um das zu verhindern, was mir als etwas ganz anderes denn als der Ausdruck theologischer Meinungsverschiedenheit erscheinen würde." Schließlich der Ausdruck des Wunsches, daß der Erweis als nicht erbracht dargethan werden möge. Ein kleinerer Artikel in einer früheren Spalte desselben Blattes aber hatte dieselbe Frage mit dem Hinweis auf die Greuel der Hexenprozesse in England und deren gesetzliche Aufhebung unter Georg II. erörtert und war dabei zu dem Schlusse gekommen: „Wenn Staaten ihre Sünden bereuen und Reformen einführen können, so scheint es wohl, daß Kirchen, die einmal der Infallibilität und der theologischen Versteinerung hingegeben sind, dabei beharren müssen, ihre Irrtümer Gott zuzuschieben und ohne Besserung zu leben und zu sterben."

Nun aber die Folge dieses Artikels! An einem der nächstfolgenden Sonntage hielt Pater Foy eine — vorher ausdrücklich angekündigte — Predigt über „die Irrtümer der ‚Hastings News' über die Lehre der katholischen Kirche hinsichtlich der Lehre von der Hexerei." Auch mit Beziehung auf diese Predigt können wir dem genauen Bericht in der Nummer vom 10. Dezember 1875 folgen.

Der Redner begann (nachdem er um des schlechten Wetters willen seine Rede abkürzen zu wollen erklärt) mit einem Vergleich seiner Aufgabe und

der der Sanitätsinspektoren. Wie diese um ihres Amtes willen unangenehme Orte aufsuchen müßten, so müsse er die Verleumdungen gegen die katholische Kirche bestreiten. Und als wenn es an diesem Vergleiche noch nicht genug sei, wurde noch in Bezug auf die Verfasser der beiden Artikel die Behauptung aufgestellt, daß der eine kein „Gläubiger“ sei, während bei dem anderen dieselbe Hand wiedererkannt werden könne, welche bei einer früheren Gelegenheit von der katholischen Kanzel gezüchtigt worden sei. Ebendeshalb habe er jetzt wohl die Anonymität vorgezogen. In Bezug auf die „Verleumdung“ selbst aber wurde weiterhin konstatiert (!), daß keinerlei Statistik gegeben, keine spezielle Autorität angeführt worden sei, sondern nur einige Sätze aus Gury. Gaßners Schrift vollständig ignorierend, wandte sich nun der Redner alsbald zu einer Ehrenerklärung für Gury. Er sei zweifellos ein Schriftsteller von Ansehen in der katholischen Kirche, weil zu jener Schule von Theologen gehörend, die zuletzt noch Newman in seinem Brief an Gladstone so schön gezeichnet. Die Natur dieser Schule aber ergebe sich aus der Notwendigkeit, die Gewissen zu wecken, gegenüber dem allgemeinen Unglauben und der damit verbundenen Gewissenlosigkeit.

Nach diesen — weitläufig behandelten — Vorbemerkungen folgt sodann das eigentliche Thema. In einer in der That außerordentlich klug auf sein Publikum berechneten Art giebt Foy zuerst eine unschuldige Definition der angegriffenen Lehre, sodann eine entschuldigende Erklärung der Gury'schen Sätze, in dritter Reihe aber eine auf den englischen Inspirationsglauben begründete Argumentation aus der Bibel. Und diese ganze Erörterung ist für die Methode, welche auch die ruchlosesten Mißbräuche der infallibeln Kirche plausibel zu machen weiß, so bezeichnend, daß wir den Pater hier selbst reden lassen müssen.

Die Definition der Kirchenlehre geht davon aus, daß die Kirche keine andere Sünde so stark verpönt habe, wie die Hexerei, daß diese Sünde aber von Bileams und Sauls Tagen an immer wieder begangen worden sei. „Es gab Leute, welche, anstatt ihre Wünsche von Gott durch Gebet und Buße zu erstreben, dem von Saul adoptierten Wege folgten, welcher zu der Hexe von Endor ging, um die Kunde zu erlangen, die er von Gott auf dem Wege des Gebetes zu erlangen verschmähte. Um ihre Sache zu stützen und schwache Menschen zu täuschen, erfanden sie eine Menge von Kunstgriffen und sagten, es sei etwas ganz Harmloses. Unter ihnen fanden sich eine Menge sogenannter Glückssucher und Menschen ähnlicher Art. Es ist aber die Pflicht jedes Priesters, gegen die Sünde in jeder Form zu kämpfen, und unter allen Sünden, gegen die sie zu wachen haben, ist auch die, durch welche Gott selbst beseitigt wird u. s. w.“

Nachdem so die Hexerei glücklich unter dem Begriffe der Idololatrie eingeschmuggelt ist, folgt der Nachweis, daß die Theologen also auch diese Frage behandeln müssen, und von da aus die Rechtfertigung Gurys. „Gurys Werk ist nur ein Kompendium, ein kurzer Auszug der Theologie. Seine Behandlung des Gegenstandes ist nicht so vollständig als die seiner theologischen Vorgänger; denn jeder Theologe der katholischen Kirche, welcher die zehn Gebote zu behandeln hatte, mußte notwendig auf diese Frage stoßen, um die Leute gegen den Bösen auf der Hut sein zu lassen. Der theologische Unterricht ist ja für die Bildung katholischer Priester und Theologen bestimmt.

Die Pflicht des Priesters ist in erster Reihe, gegen das Böse zu predigen; aber wie kann er das thun, wenn er nicht weiß, was es ist? Er hat auch dem Volke Rat zu erteilen. Setze man den Fall, daß man zu einem Arzt gehe, um Hülfe in seiner Krankheit zu finden, — würde man nicht überrascht sein, wenn man entdeckte, daß er nichts darüber wisse? Noch überraschender aber müßte es sein, einen Mangel an der nötigen Kenntnis bei einem Priester zu finden, der auf dem Stuhle Mosis und der h. Apostel sitzt. Aber wie kann er wissen, welche Mittel er für die Krankheiten der Seele anwenden muß, wenn er nicht die Natur dieser Krankheiten kennt?"

Weitaus am lehrreichsten ist aber die dritte Argumentation, die denjenigen, welcher sagen könne, diese Thatsache stehe im Gegensatz zu der modernen Kultur und der Glaube daran sei eine Sünde gegen die Gesellschaft, des Unglaubens an die Bibel zeiht. „Es scheint, daß der Schreiber schwerlich ein Christ sein kann, einer, der an das alte und neue Testament glaubt." Zum Beleg müssen zuerst die Geschichte des Sündenfalls (zum Beweise, daß der Teufel in äußerlicher Gestalt kommen kann, um uns zu versuchen), und die ägyptischen Zauberer, die mit Mose um die Wette Wunder verrichten, herhalten, denn „eine Person, welche sagen würde, daß diese Dinge unmöglich seien, glaubt entweder nicht an die h. Schrift oder hat keine genaue Kenntnis von ihr." Es folgen die schon erwähnte Handlung Sauls und die Versuchung Jesu. „Man hat gesagt, daß die Dämonen nicht durch äußere Täuschungen versuchen könnten, aber der Teufel zeigte dem Herrn die Dinge selbst." Weiter kommen die in bekannter Art mißdeuteten Heilungen der Besessenen, auch die verwandten Fälle der Apostelgeschichte, und wieder ist die Schlußfolgerung: „Entweder hat der h. Geist den Verfasser der Apostelgeschichte nicht inspiriert, oder der Verfasser des Artikels hat die h. Schrift nicht gelesen, oder er glaubt nicht an sie." Daß bei solcher Argumentationsweise zugleich auch die unsinnigsten Erzählungen bei den Kirchenvätern als buchstäblich so vorgekommene Ereignisse verwertet werden, kann weiter nicht wundern. Wir bekommen denn auch richtig die Legende, wie Simon Magus gleichzeitig mit Petrus vor Nero gestanden, und wie die Beschämung des ersteren der unmittelbare Anlaß zu dem Martyrium des Petrus und Paulus gewesen sei.

Schließlich gewinnt man aber doch den Eindruck, daß diese bequeme Art, auf den naiven Inspirationsglauben seine Wechsel ausstellen zu können, den klugen Redner überkühn gemacht und dadurch die bisherige Vorsicht habe vergessen lassen. Er begnügt sich nicht, die Königin Elisabeth und andere hochangesehene Personen als Zeugen für seinen Glauben anzurufen, sondern erzählt — mit Berufung auf die protestantische Quelle des „Cornhill Magazine" — einen Fall aus der jüngsten Vergangenheit, der so treffend ist, daß wir ihn wieder in seinem Wortlaute selbst geben müssen. „Es wurde hier berichtet, daß ein ganzes Dorf an der Schweizer Grenze vom Teufel besessen war. Die Katholiken entdeckten, daß der Bischof viele Jahre versäumt habe, dort das Sakrament der Firmung zu spenden, und sie erkannten daraus, wie eine solche Sachlage möglich geworden war. So ist die Thatsache in dem „Cornhill Magazine" berichtet, dessen Mitarbeiter gewiß ebenso ausgezeichnet sein dürften durch ihre hohe Kultur wie die Mitarbeiter der Hastings'schen Zeitung. Wenn aber die Vernachlässigung der Firmung

durch einen Bischof die Ursache eines solchen Zustandes sein konnte, was muß dann nicht erwartet werden können in einem Lande, wo so viele Mitglieder der Arbeiterklasse in fast vollständiger Unterlassung der Taufe leben."

Mit diesem Höhepunkt der Beweisführung können wir von Foys Predigt um so mehr Abschied nehmen, als sie im folgenden sich nur noch auf eine ältere Schrift Newmans beruft, wonach das Christentum immer als eine Religion des Aberglaubens bezeichnet worden sei, und den Verleumdungen der Gegner einfach den Glauben an die Kirche gegenüberstellt. Dagegen muß der an die Predigt sich anschließenden weiteren Polemik wenigstens in Kürze gedacht werden. Der „unabhängige Beobachter" (der zugleich — und mit ihm die Redaktion — die persönlichen Unterstellungen als durchaus irrige nachweist) ließ der geschickten Argumentation des Paters alle Gerechtigkeit widerfahren, frug aber einfach, inwiefern seine Thesen damit widerlegt seien, indem im Gegenteil Foys eigene Darstellung dieselben nur bestätige. Die Art, wie er dies darthut, ein wahres Muster von ruhiger, würdiger und zugleich schlagender Polemik, muß (wie sehr dem Artikel auch weitere Berücksichtigung zu wünschen wäre) hier leider außer Betracht bleiben. Dagegen wollen die weiteren Verteidigungen des Paters wieder um so genauer berücksichtigt sein. Er ließ nämlich nun einen Brief an die Redaktion folgen (in der Nummer vom 17. Dezember 1875), worin er seinen Gegner vor allem zu seiner würdigen Art, den Streit zu führen, beglückwünscht, auch die persönlichen Verdächtigungen zurücknimmt, um so mehr aber die römisch-katholische Kirchenlehre als das unschuldigste Ding von der Welt darzustellen unternimmt. Der ganze Brief ist nicht minder wie die Predigt des Paters für das gegenwärtige Stadium der englischen Kontroverslitteratur in hohem Grade bezeichnend und versteht es meisterhaft, alle Vorurteile des Publikums für sich zu verwerten. So müssen seine persönlichen Freunde unter den Hastings'schen Protestanten dafür bürgen, daß es ihm nicht einfallen würde, sie als Besessene anzusehen. Die große und gemeinsam zu überwindende Gefahr der Gegenwart aller liegt ganz wo anders; ihre Erscheinungen sind — und zwar in der gleichen Stufenfolge — Rationalismus, Atheismus, Sozialismus und Kommunalismus, gottlose Erziehung der Jugend. Und dem gegenüber nun die wirklichen Exponenten der modernen Kultur! Mit einem Stolz, der unwillkürlich in Reklame umschlägt, wird das Verzeichnis aufgestellt von Lacordaire, Dupanloup, Montalembert, Balmez, Malou, Rosmini, Secchi, denen in England und Amerika Newman und Brownson sich anschließen, vor allem aber Wiseman mit seinen unermeßlichen Gaben, mit seiner tiefen Kenntnis aller modernen Künste und Wissenschaften, die dem Hause der Lords solche Achtung einflößte. — Solche Reklamen, an und für sich schon so charakteristisch, sollen von dem unbequemen Vorwurfe ablenken. Nur nebenbei wird noch einmal Gurys kompendiöse Behandlung der Sache als aus der Natur seiner Schrift folgend erklärt, wieder ohne daß Gaßner auch nur mit einem Worte berührt wurde. Dafür fehlt um so weniger der spöttische Hinweis auf die weite Verbreitung des Spiritismus, und eine Nachschrift rechtfertigt noch die Methode seiner Predigt, die sich um der protestantischen Zuhörer willen auf den Schriftbeweis als solchen verlegt habe.

Auch auf diesen neuen Verteidigungsversuch blieb der „unabhängige Beobachter" die Antwort nicht schuldig. Und seine Ausführungen (in der

Nummer vom 24. Dezember 1875) sind wieder eben so viele vernichtende Widerlegungen der Foy'schen Trugschlüsse. So wird zunächst das grobe Mißverständnis abgewiesen, als ob der Katholik den Protestanten als solchen für einen Besessenen ansehen müsse. Durch den Hinweis auf einen Prozeß vor den letzten Warwicker Assisen, wo es sich um einen Totschlag handelte, der aus dem Glauben an Behextheit entstanden war, wird der wirkliche Ausgangspunkt der Kontroverse auch für England klargestellt. Und der Gegensatz zwischen dem heutigen englischen Gesetz und dem, welches an die Stelle treten müsse, wenn die römisch-katholische Kirchenlehre zu Grunde gelegt würde, kann nicht schlagender sein. Dabei auch jetzt wieder die über den konfessionellen Gegensatz als solchen erhabene Haltung: „Es berührt mich nicht, ob ich den Hexenglauben bei Katholiken oder bei Protestanten finde. Die Rechtfertigung meines speziellen Angriffs auf die katholische Kirche gründet sich auf die Thatsache, daß diese Kirche als Kirche, als eine mächtige und einflußreiche Organisation, die ihre Dogmen für unfehlbare und unveränderliche Wahrheit erklärt, systematisch den fraglichen Glauben aufrecht erhält, während er bei den Protestanten mit wenigen Ausnahmen nur von einzelnen Individuen oder inmitten grober Unwissenheit vertreten wird."

Pater Foy freilich gab es selbst jetzt noch nicht auf, seine Sache zu führen, wollte auf jeden Fall das letzte Wort haben. Seiner Schlußentgegnung (in der Nummer vom 14. Januar 1876) fehlt es abermals nicht an geschickten Argumentationen. So die These, die moderne Kultur als solche werde den Hexenglauben nicht ausrotten, er werde (Beweis der Spiritismus) mit dem zunehmenden Unglauben sich nur vermehren. Daneben dann wieder der alte Trugschluß: wo Verbrechen auf Grund des Hexenglaubens vorkämen, treffe die Verantwortlichkeit nicht die katholische Kirche (wobei auch jetzt wiederum Gaßners Schrift samt dem Franziskanerritual mit Stillschweigen bedeckt wird). Und sogar noch eine Steigerung der Reklame: Die Universität Löwen, an der Bischof Malou Professor gewesen, habe, was den wissenschaftlichen Grad betreffe, in der Welt kaum ihresgleichen. — Vor allem aber beweist die Nachschrift in ihrer Kühnheit mehr als der Angreifer selbst ausgesprochen. Polemisierend gegen den Ausdruck „Wiederbelebung des Hexenglaubens" erklärt sie ausdrücklich, daß die Kirche immer und überall in dieser Frage das Gleiche gelehrt habe. Ganz abgesehen von der Thatsache, daß der Glaube als solcher eben doch zurückgetreten war und heute systematisch wieder belebt wird, ist damit die volle Verantwortlichkeit für die Hexenprozesse früherer Jahrhunderte zugestanden, und für die Uebereinstimmung zwischen Pater van der Heyden und Professor Gaßner eine neue Parallele geboten.

VIII.

Die Reformbestrebungen Papst Hadrians VI. und die Ursachen ihres Scheiterns.

Wie die Folgen der päpstlichen Infallibilität für das gesamte Kulturleben, so sind umgekehrt auch die reformatorischen Bestrebungen in katholischer Form durch den stetigen Gedankenaustausch mit den katholischen Kollegen noch mehr wie früher in meinen Gesichtskreis getreten. Es lag dem die gleiche geschichtliche Erkenntnis zu Grunde, die zu Maurenbrechers Werk über „die katholische Reformation" geführt hat. Dem Leipziger Historiker fehlte freilich schon wegen seiner Gleichgültigkeit gegen die moralischen Kriterien (wie in seinem berufenen, von Cornelius scharf zurückgewiesenen Panegyrikus auf Moritz von Sachsen) die Fähigkeit, die gerade hier unumgänglichen religiösen Konsequenzen zu ziehen. Um so mehr erfreute die im nachfolgenden Aufsatz gebotene Darstellung sich der Zustimmung Riehls.

Riehl hatte von dieser Arbeit in Leiden erfahren, wo wir gleichzeitig als Abgeordnete unserer Universitäten dem großartigen Säkularjubiläum im Februar 1875 beiwohnten. Ich war bei demselben Anlaß von der Leidener Studentenschaft um einen Vortrag gebeten und hatte das in Holland naheliegende Thema gewählt. Riehl erfuhr von dem Ergebnis und bat mich auf dem Heimwege um das Manuscript. So ist dasselbe schon im Historischen Taschenbuch für 1875 (S. 183—230) veröffentlicht worden, unter Beifügung der erforderlichen Noten (S. 231—244). Dieselben konnten leider auch an dieser Stelle nicht fehlen, sind aber, weil meist aus Zitaten bestehend, unmittelbar unter den Text gestellt worden.

Fast gleichzeitig mit dem nur den einen Spezialpunkt behandelnden Aufsatz über Hadrian VI. erschien eine ausführliche Biographie über denselben von Dr. Heinrich Bauer. Es war eine recht fleißige Arbeit, deren Verfasser auch in allem wesentlichen zu den gleichen Ergebnissen kam. Leider war sie jedoch nicht hinlänglich ausgereift, was in meiner Kritik des Buches in der „Jenaer Litteraturzeitung" (1876, Artikel 99) nicht verschwiegen werden konnte. Um so mehr wäre demselben heute eine neue Auflage unter Benutzung der seitherigen genaueren Erforschung jener Zeitwende zu wünschen.

Auf den Leidener Verbleib, der mit dem Tode E. J. Potgieters zusammenfiel, führte sich ferner meine erste biographische Würdigung des großen

Dichters und Kritikers (in Mannen van beteekenis in onzen tijd, Haarlem, Kruseman) zurück. Die Studie über Hadrian VI. ist gleichfalls bald nachher in holländischer Uebersetzung erschienen.

Für den Historiker von Fach nicht bloß, sondern für jeden Gebildeten ist es heute ein besonderer Genuß, sich der Reformationsgeschichte näher zuzuwenden. Die Kenntnis, die Darstellung, die Auffassung dieser gewichtigen Periode ist — eine wie die andere — gegenwärtig in eine völlig neue Phase eingetreten, und in dieser in frischem Flusse begriffen. Zunächst sind eine Menge von Quellen zu allseitiger Benutzung erschlossen, die früher nur wenigen zugänglich waren. Wie so ganz anders lebendig ist nicht heute — um nur ein Beispiel von vielen zu nennen — der Einblick in die schweizerische Reformationsgeschichte, seit durch den regen Wetteifer der verschiedenen kantonalen Vereine alle jene Chronisten selbst zu uns reden, von welchen man früher, mit Ausnahme der engsten Heimat, nur dürftige Auszüge kannte: neben dem Züricher Bullinger, dem sprichwörtlich treuen, verläßlichen Forscher, die Genfer Bonnivard, Jussie, Froment, der Sankt-Galler Keßler, der Baseler Ryff, neben den Luzernern Salat und Murner die mit ihnen an Abneigung gegen die Bewegung wetteifernden Kartäuser Klein-Basels — nicht zu vergessen die in der Herausgabe begriffenen Akten des berner Archivs, die der Zuverlässigkeit der bisher auch nur ungenügend benutzten Chronik des Valerius Anshelm [1]) ein so treffliches Zeugnis ausstellen.

---

[1]) Auch Kampschulte hat in seinem Leben Calvins den Wert von Anshelms Chronik hervorgehoben, sie als „sehr lehrreich" bezeichnet, jedoch im Vergleich zu Bonnivards Chronik und den Darstellungen der neuern Genfer Galiffe, Roget, Berchtold zu wenig benutzt. Vgl. die Nachweise in der eingehenden Kritik von Stürlers: Archiv des Berner Historischen Vereins VII, 440—483. Doch können wir es uns bei diesem Anlaß um so weniger versagen, Stürlers Charakteristik des bedeutenden Werkes hier anzuführen, wo dieselbe zugleich das oben über den heutigen Stand der Reformationsgeschichte Gesagte vollauf bestätigt: „Was deutscher Forschungstrieb, deutsche Gründlichkeit und deutsche Kritik zu leisten vermögen, davon legt dieses Werk ein schönes Zeugnis ab. Ueber Calvin und sein Wirken sind in älterer und neuerer Zeit bemerkenswerte historische Arbeiten erschienen, aber die vorliegende überragt sie alle. Sie überragt sie nicht nur, weil sie auf einen ungleich reicheren Quellenstoff sich stützt, sondern auch weil sie vielseitiger, tiefgründiger und parteiloser ist. Das letztere zeigt sich besonders überzeugend im kirchlichen Teile, in der Behandlung der brennenden Fragen über die Genfer Disputation und das kirchliche Lehrgebäude, wo der katholische Verfasser eine Objektivität zu wahren weiß, die, wenn er unbekannt wäre, kaum erraten ließe, welcher Konfession

Der Erschließung der archivarischen Quellen steht aber weiter die zusammenfassende, wahrhaft künstlerische und an neuen Gesichtspunkten überraschend reiche Bearbeitung würdig zur Seite, von den Ranke und Häusser an bis zu dem Holländer Rauwenhoff, den Engländern Buckle und Hartpole Lecky und dem Amerikaner Fisher, dem wackeren Schüler Bancrofts [1]). Daneben sei hier nur noch mit einem Wort auf die Menge gediegener biographischer Arbeiten verwiesen: von den Sammelwerken der Reformationsbiographieen bis zu den Lebensbildern der Staatsmänner und Fürsten, der Gelehrten und Künstler, und umgekehrt wieder bis zu den lokalgeschichtlichen Darstellungen einzelner Länder und Provinzen, von denen allein die letzten Jahre eine größere Zahl gebracht haben. Um nur wieder ein einzelnes Beispiel herauszugreifen, erinnere ich an das, was uns Holland noch in dieser Beziehung neben dem allgemeineren Werke Rauwenhoffs über den Protestantismus geboten: an das grundlegende Werk Molls über die mittelalterliche katholische Kirche, an die Geschichte der ersten, 1531 unterdrückten Reformationsbewegung von de Hoop Scheffer, an die Darstellung der protestantischen Theologie der Niederlande in den an Wichtigkeit des Inhalts miteinander wetteifernden Werken von Sepp.

Auch diese Förderung unserer Kenntnis aber ist noch nicht der höchste Gewinn, dessen sich die Arbeiter unserer Tage erfreuen. Am höchsten veranschlage ich die Resultate des gewaltigen Ringens der Vertreter der verschiedenen Konfessionen miteinander um das, was denn wirklich die objektive Wahrheit genannt werden dürfe. Ohne diesen Kampf der verschiedenen Anschauungen, ohne dieses Aufeinanderplatzen der Geister hätten wir schwerlich die gegenwärtige allseitige Basis gewonnen, die unter anderem die täuferisch-kommunistische Bewegung in ihrem vollen Zusammenhange mit der gesamten Entwickelung jener ereignisvollen Jahre dargelegt hat [2]). Nicht hoch genug

---

er angehört. Wie viel anders die Genfer Bonnet, Gaberel, Merle u. s. w., die viel zu viel nur mit der protestantischen Fahne und dem protestantischen Schwerte argumentieren zu sollen glauben."

[1]) Vgl. die gediegene Besprechung von Fishers History of the reformation durch meinen Kollegen Stern in Sybels Historischer Zeitschrift XXXII (1874), S. 132—135; sowie die nähere Würdigung Rauwenhoffs in meinem Nachwort zu der deutschen Uebersetzung von Rauwenhoffs Antwort an Strauß (Leipzig, 1873), S. 131 ff.

[2]) Vgl. die Uebersicht über die neuere einschlägige Litteratur in meiner Kritik der de Hoop Scheffer'schen Geschiedenis der Kerkhervorming in Nederland van haar ontstaan tot 1531 (Prot. Kirchenzeitung, 1874. Nr. 31).

ist der Gewinn zu veranschlagen, daß alle die überkommenen Kontroversen heute im vollen Tageslicht ausgekämpft werden müssen, daß keiner, der in der Republik der Wissenschaft seinen Platz wahren will, mehr den Kreis der Gleichgestimmten allein ins Auge fassen darf, daß die Stellung des Gegners sich unwillkürlich in die des Mitarbeiters verwandelt hat!

Es ist das eine ganz allgemeine Thatsache, die z. B. gerade so von dem gegenseitigen Verhältnis der jüdischen und christlichen Forschungen über die Urgeschichte des Christentums und des Islams Gültigkeit hat[1]). Aber ganz besonders doch gerade hinsichtlich der Darstellung der Reformationszeit. Allerdings hatte jene Wiederbelebung des konfessionellen Interesses, die so lange den bezeichnendsten Zug der neuesten Kirchengeschichte gebildet, zunächst auch die Geschichtsforschung wieder in den Dienst der Polemik gezogen. Der heftige Kampf, der zwischen den beiden Tübinger Kollegen Baur und Möhler entbrannte, hat noch vielfache Parallelen zur Seite. Und in noch höherem Grade wie Möhler hat sein Kollege und Freund Döllinger als begeisterter Vorkämpfer seiner Kirche die Arena betreten. Bei den Cornelius, den Kampschulte und ihren zahlreichen Genossen können wir den gleichen Ausgangspunkt nachweisen — und es möchte gegenüber den mannigfachen Mißverständnissen der Grundgedanken dieser Männer eine unabweisbare Pflicht sein, auch speziell darauf hinzuweisen. Aber blickt man heute zurück auf das, was in den letzten Dezennien überhaupt für die allseitige Erforschung der Reformationsgeschichte geleistet worden ist, so wird kein Unbefangener mit der Anerkennung zurückhalten können, daß eben dieser Schule die Palme gebührt. Noch ging wohl längere Zeit darüber hin, daß man sich gegenseitig mehr bestritt als verstand. Auch in dem Kreise der

---

[1]) Daß durch die Klarstellung der Kontroversen freilich nicht auch schon die Lösung derselben gegeben ist, ist ebenso selbstverständlich. Um nur ein paar Beispiele vom Gegenteil zu nennen, so zeigt ja des gelehrten Emanuel Deutsch Darstellung des Islam noch die gleiche Tendenz wie die Jugendschrift Abr. Geigers, daß sie Mohammed eben gar zu viel aus dem Judentum schöpfen läßt. Nicht minder weitgehend sind die Folgerungen von Grätz aus den mittelalterlichen Quellen über die damalige Stellung der Juden, von denen ich nur an Agobard von Lyons Darstellung der Zeit Ludwigs des Frommen erinnern will. Und wenn sich die Strauß'sche Leben-Jesu-Darstellung von 1864 der Kritik Abr. Geigers ebenso wenig gewachsen erwies, wie sein „Alter und neuer Glaube" der Wahrung des religiösen Faktors bei Philippson, so hat die ihrerseits versuchte Inszenierung Hillels in den streng wissenschaftlichen Kreisen, die von der Quellenkritik selber ausgingen, statt sie einer philosophischen Geschichtskonstruktion zum Opfer zu bringen, um so weniger Anklang gefunden.

Gelehrten sind mannigfach „die Augen verhalten" gewesen für das Verständnis des einen Herrn, aus dessen Geist alle christlichen Kirchen ihre Lebenskraft schöpfen, und der in den verschiedensten Formen sich wieder und wieder bezeugt. Daß man aber heute hüben und drüben dieses Verständnis gewonnen, ist eine der Segnungen, die in neuer Bewährung des alten Josephswortes: „Ihr gedachtet es böse zu machen, aber Gott gedachte es gut zu machen", gerade aus der neuen „babylonischen Gefangenschaft" erwachsen sollte, in welcher das von dem restaurierten Jesuitenorden beherrschte Papsttum Religion und Kultur mit sich zu fesseln versuchte. Wir durften neulich von befugtester Seite eine aktenmäßige Schilderung des gewaltigen Kampfes vernehmen, den das heutige Rom gegen die Vertreter der Wissenschaft, gegen die Männer, die sich ihr Gewissen unbefleckt, ihren Wahrheitssinn ungeschwächt bewahrten, mit zäher Konsequenz unternahm [1]. Aber dieser Kampf gewährt uns gerade darum auch das erhebende Bild, wie sich die paulinische Erfahrung: „Wir sind als die Sterbenden, und siehe wir leben", abermals in ihrer ganzen Wahrheit erwies. Mit ungeahnter Kraft hat sich, zur Bewunderung der Mitlebenden, einem gewappneten Manne vergleichbar, der alte wahrhaft katholische Geist der kurialistischen Unterdrückung erwehrt. Und was speziell die geschichtliche Forschung dieser Entwickelung verdankt, liegt offen vor aller Augen zu Tage. Nicht mehr sind es die Männer der Partei, für die ein fortwuchernder Parteigeist mit verblendeter Gesinnung eintritt. Es sind die Gestalten der Geschichte als solcher, die wir heute allerseits geschichtlich zu verstehen beflissen sind.

Davon in all der Kürze, die ein einzelner Vortrag gestattet, einen Beleg zu geben, habe ich mir hier zur Aufgabe gestellt. Und ebendeshalb möchte ich zunächst aus der Reihe der protestantischen Historiker, welche den Papst Hadrian VI. zu würdigen versucht, einige Zeugnisse dafür beibringen, wie gerade sie der geschichtlichen Erscheinung dieses Papstes ähnlich gerecht zu werden versuchten, wie das hinsichtlich Luthers bei Döllinger schon lange der Fall ist. Mit Bezug auf die allgemeine historische Sachlage, von der Hadrians Bild sich uns abhebt, erinnere ich daher nur mit einem einzelnen Wort an die zeitliche Umgrenzung seiner Regierung: wie der frühere Lehrer Karls V. als Papst nicht bloß äußerlich zwischen Leo X. und dessen gleichgesinntem Vetter Clemens VII. in der Mitte steht, sondern zugleich

---

[1]) Vgl. Friedrich, Der Kampf gegen die deutschen Theologen und theologischen Fakultät in den letzten zwanzig Jahren.

im Gegensatz zu den beiden das rein weltliche Fürstentum vertretenden Mediceern die Reformation am Haupt der Kirche als Basis jeder Reformation der Glieder der Kirche versucht. Außerdem ist ja gerade neuerdings mannigfach daran erinnert, wie in scharfem Kontrast zu Pius IX., in dem wir jedenfalls — um von allen anderen Eigenschaften seiner Regierung zu schweigen — den theologisch unwissendsten Menschen vor uns haben, der seit Jahrhunderten der römischen Kurie vorstand, dieser Hadrian gewiß einer der gelehrtesten Päpste genannt werden muß, und wie dieser gleiche Hadrian nicht bloß in seinem Kommentar über das vierte Buch der Sentenzen erklärt, daß es gewiß sei, daß der Papst auch in Glaubenssachen irren könne, sondern geradezu noch hinzufügt: „Ich will die impossibilitas errandi (also die Unfehlbarkeit), welche andere behaupten, hiermit ausschließen." Wohl muß es darum eine empfindliche Lücke in der biographischen Schilderung der Reformationsperiode genannt werden, daß eine allseitige eingehende Biographie Hadrians uns immer noch fehlt, daß wir für die nähere Kenntnis desselben auf die alten Sammelwerke von Burmann, Buddeus und Danz angewiesen sind. Aber es hat darum an der richtigen Würdigung seiner Persönlichkeit doch nicht gefehlt. Und gerade protestantische Zeugen darf ich nun hierfür aufrufen.

In erster Reihe muß hier gewiß der gründliche Historiker des vorigen Jahrhunderts angeführt werden, mit dessen umfassender Gelehrsamkeit es keiner der neueren aufnimmt, der gediegene Schroeckh [1]:

„An die Stelle eines feingebildeten und schlauen Italieners aus einem der vornehmsten Häuser, der in Regierungsgeschäften sehr geübt war, trat ein ehrlicher Niederländer von geringer Herkunft, mit der Verstellung ebenso wenig bekannt, als mit der großen Welt und den Menschen überhaupt. Auf einen witzigen Kopf, Kenner und Freund der Griechen und Römer folgte ein bloß scholastischer Theolog und Kanonist, auf einen prachtliebenden, verschwenderischen, üppigen und lustig lebenden Monarchen ein sehr ernsthafter, nach den Grundsätzen seiner Kirche frommer, an Eingezogenheit, Mäßigkeit und Sparsamkeit einer Privatperson von niederem Stande gleicher Geistlicher, und der die bisher äußerst freien und ausgelassenen Sitten seines Hofes nach aller Strenge der seinigen verbessert wissen wollte. Ihn konnten also die persönlichen Vorwürfe nicht treffen, welche die Reformatoren dem Leo gemacht hatten."

---

[1]) Vgl. Schroeckhs Kirchengeschichte seit der Reformation, I, 314—328; III, 212—230.

Neben Schroeckh, der uns hier als Vertreter der „pragmatischen" Schule überhaupt gelten darf[1]), nennen wir sofort, bevor irgend ein weiterer Kirchenhistoriker folgen darf, den Profanhistoriker, dessen Reformationsgeschichte noch auf lange hinaus den Theologen den Weg zeigt, den trefflichen Häusser[2]):

„Papst wurde der alte Lehrer Karls V., der Kardinal von Utrecht, jener strenge einfache Mönch, der die klösterliche Zucht in der besten und edelsten Bedeutung des Wortes auf den Heiligen Stuhl brachte und in diesem Sinne eine Kirchenreform in Angriff nehmen wollte. Dogmatisch stand er ganz auf der alten Kirchenlehre; aber über die Besserung des geistlichen Lebens und Wandels dachte er wie die Reformatoren. Das kurze Papsttum dieses Mannes ist überaus lehrreich für die Frage, inwieweit es möglich war, in Rom und mit Rom die Reform durchzuführen."

Daß auch Rankes klassische Werke[3]) im wesentlichen die gleichen Gesichtspunkte aufweisen, bedarf wohl kaum besonderer Hervorhebung. Hören wir darum nur noch von den neueren Kirchenhistorikern den geistvollen Hase[4]):

„Auf Leo X. war Hadrian VI. gefolgt, ein redlicher, scholastisch gelehrter Niederländer, der die Notwendigkeit einer Reformation ebenso lebhaft erkannte, als er von Luthers Ketzereien überzeugt war. . . . Er wollte ernsthaft eine Reformation und begann sie an seinem Hofstaate. Aber ein Papst, der Rechte und Unrechte, auf denen seine eigene Gewalt ruht, achten muß, vermochte in dieser Hinsicht notwendig weniger als ein Professor, der nichts zu achten hatte als das ewige Recht und die öffentliche Meinung. . . . Er fühlte schmerzlich, was darauf ankomme, in welche Zeiten auch der Beste falle, und starb am Papsttum."

Doch genug dieser Belege, deren wir ja sonst kaum ein Ende zu finden wüßten[5]). Und schließlich nur noch ein einzelnes katholisches Urteil, dasjenige Wessenbergs[6]):

---

[1]) Es sei hierfür nur an Plancks Urteilsweise erinnert: Geschichte der Entstehung des protestantischen Lehrbegriffs, II, 153—164; sowie an den Holländer Royaards in seinem und Kists kirchenhistorischem Archiv IX, 169.

[2]) Vgl. Häussers durch Onckens Verdienst herausgegebene Vorlesungen über die Reformationsgeschichte, S. 64.

[3]) Vgl. besonders Rankes Römische Päpste (2. Aufl.), I. 90—98.

[4]) Vgl. Hases Kirchengeschichte (7. Aufl.), S. 402, 481.

[5]) Nur die neueste Darstellung sei noch besonders genannt: E. L. Th. Henkes Neuere Kirchengeschichte (Ausg. von Gaß), I, 76—79.

[6]) Die großen Kirchenversammlungen des 15. und 16. Jahrhunderts, III, 95. — Uebrigens nennt Wessenberg den Namen des Vaters irrig van Trusen. Er hieß Boeyens und war Schiffbauer und Holzhändler.

„So wenig Leo X. zur kirchlichen Reform geneigt und aufgelegt war, um so bereitwilliger zeigte sich dafür sein Nachfolger, der ernste und fromme Hadrian VI., der Sohn eines Bürgers zu Utrecht, in früheren Jahren Karls V. Lehrer, in Kirchensachen gelehrt, streng gegen sich und Feind alles Prunks. Seine Wahl schien eine höhere Hand geleitet zu haben."

So also die in allen wesentlichen Zügen übereinstimmende Beurteilung der Nachwelt. Suchen wir nun aber selbst aus den verschiedenen zeitgenössischen Quellen das Lebensbild Hadrians zusammenzustellen, so werden wir sofort wieder die schon hervorgehobene Lücke gewahr, insofern über die früheren Perioden von Hadrians Leben diese Quellen großenteils erst noch flüssig gemacht werden müssen. Zwar hat das Ausland manche wichtige Vorarbeiten gebracht, so in Gachards Ausgabe der „Korrespondenz zwischen Karl V. und Hadrian" (Brüssel 1850) und in Reusens „Syntagma theologiae Hadriani VI" (Löwen 1862). Und sowohl für seine Bildung und Entwickelung wie für seine Lehrthätigkeit können Hadrians eigene Schriften [1]), verbunden

---

[1]) Von Hadrians Schriften gehören der niederländischen Periode seiner Wirksamkeit die Quaestiones Quodlibeticae XII (in den verschiedenen Löwener Ausgaben von 1515, 1516 und 1518) und die Quaestiones et Expositiones (Paris 1516 und 1522) an. In der zweitgenannten Schrift, die speziell dem vierten Buche der Sentenzen gewidmet ist, und zwar in der während seines Pontifikats erschienenen Ausgabe so gut wie in der früheren, findet sich der vielerwähnte Ausspruch über die Unfehlbarkeit. (Ueber die mannigfach falsche Zitierung dieser Schrift vgl. Bayles Artikel über Hadrian, Anm. T. Daß Maimbourgs Trait historique de l'église de Rome die wichtige Stelle anführt, mag zu der Ausstoßung dieses heftigsten Kontroversisten gegen Luthertum und Calvinismus aus dem Jesuitenorden beigetragen haben.) In Spanien schrieb Hadrian ferner „Computum hominis agonizantis et sermo de saeculo pertuso", und als Papst sind von ihm noch die „Regulae cancellariae apostolicae" erlassen.

Der Briefe Hadrians werden wir später näher zu gedenken haben, und sei hier daher nur noch erwähnt, daß die auf ihn geschlagenen Münzen sowohl in van Mieris' Historie der Nederlandsche Vorsten und Loons Beschryving van Nederlandsche historiepenningen wie bei Venute: Numismata Romanorum pontificium abgedruckt sind, und daß sich sein Bild in Burmanns Analecta und in Brandts Historie der Reformatie findet, in dem letzteren Werke mit dem inhaltreichen Verse

De Schuitemaekers zoon zat dus op Romens stoel,
Hy zagh daar 't geen er was, een gruwelycke poel,
Het ingekankert quaedt. Van 't hooft door al de leden
Was't geestlyk lichaam krank. De zonden waren zeden.
Daar blonk zyn deucht doorheen. Erasmus was hem waard;
Hy riep zyn pen te hulp, den keizer liet hy 't zwaart.
Maar 't booze pausdom viel den vromen bisschop tegen.
Toen wierd dat hoofd gewaar hoe zwaar drie kroonen wegen.

mit den alten Nekrologen von Moring, Jovius und Ortiz[1]) ein wichtiges Zeugnis ablegen. Aber der allgemeinere Zusammenhang

---

[4]) In Burmanns reichem Sammelwerke sind alle diese drei Biographien aufbewahrt worden. Sie ergänzen sich gegenseitig, wollen aber mehr ineinander verarbeitet sein, als es bisher der Fall war. Zur Erleichterung der Uebersicht sei hier Standpunkt und Gehalt einer jeden kurz charakterisiert. Die des Benediktiners Gerhard Moring (bei Burmann, S. 1—82), dem Kardinal von Marca gewidmet (1536), berichtet zwar nicht nach eigenen Erlebnissen, aber nach gründlichem Quellenstudium und wendet sich in der Vorrede speziell gegen die elenden Verleumdungen des Battus. Paul Jovius ist selbst Bischof und hat sein Werk (bei Burmann, S. 87—140) Hadrians vertrautem Freunde, dem Kardinal Enkevort dediziert. Blasius Ortiz endlich ist Kanonikus in Toledo und Generalvikar des dortigen Erzbischofs, dem er auch sein Itinerarium (bei Burmann, S. 159—243) gewidmet hat.

Morings Biographie ist besonders für die niederländische Periode von Hadrians Leben die Hauptquelle. Während Jovius dieselbe nur kurz in zwei Abschnitten behandelt, zeichnet Moring in Kap. 1 Eltern und Erziehung Hadrians, begleitet ihn 2. auf die Lateinschule in Zwolle und 3. auf das Gymnasium in Löwen und charakterisiert sodann 4. seine philosophischen und 5. seine theologischen und juristischen Leistungen und Schriften, woran sich noch 6. eine allgemeine Charakteristik seiner Gelehrsamkeit und seiner Gaben anschließt. Ebenso werden dann (7—11) der Reihe nach seine Würden, Aemter und Stiftungen charakterisiert: die Erwerbung des theologischen Doktorats auf Kosten der Herzogin Margaretha von Burgund, das Dekanat in Löwen, die Begründung des dortigen Salvatorkollegs und der Versuch der Stiftung noch eines zweiten Kollegs, sowie seine Verdienste um die Armenpflege. Im gleichen Zusammenhang findet auch seine Mäßigkeit, Keuschheit und Demut ihr verdientes Lob; wir hören aber zugleich auch (Kap. 8), wie seine Reformbestrebungen ihn den verderbten Kanonikern verhaßt machen und deshalb ein Vergiftungsversuch gegen ihn gemacht wird.

Seine Leistungen als Erzieher Karls V. werden von Moring (Kap. 12) und Jovius (Kap. 3) gleichmäßig geschildert. Ersterer fügt noch einen Abschnitt über seine vetschiedenen priesterlichen Pfründen hinzu (Kap. 13); dann aber werden beiderseits seine Sendung nach Spanien zu Ferdinand dem Katholischen (Moring, Kap. 14; Jovius, Kap. 4), seine Präfektur in Arragon und Kastilien neben Ximenes und seine Ernennung zum Kardinal (Kap. 15—17 resp. Kap. 5), und endlich seine Verdienste als Reichsverweser Spaniens (Kap. 18 resp. Kap. 6 und 7) wieder in korrelater Weise geschildert.

Hadrians Wahl zum Papste beschreibt Moring im 19., Jovius im 8. Kap., letzterer unter besonderer Hervorhebung der Erbitterung der Römer. Ebenso hebt Jovius in dem folgenden, beiden gemeinsamen Abschnitt (20 resp. 9) über seine Annahme der Wahl umgekehrt die Freude der Spanier hervor, widmet auch der Reise nach Rom selbst ein spezielles Kapitel (10).

Hier tritt nun zugleich (abgesehen von dem ebenfalls von Burmann, S. 141—152, aufbewahrten Bericht über das Konklave) das Ortiz'sche Itinerarium ergänzend ein, dessen ganze erste Hälfte (Kap. 1—22) diese Reise, die Ortiz in der Begleitung des Papstes machte, behandelt. Die genauen Beschreibungen des Empfanges in den einzelnen Städten, welche bei dem Anlaß meist auch selbst näher geschildert werden — Lucronium, Caesar-Augusta, Tortosa, Tarragona, Barcelona, Monaco, Savona, Genua,

seiner Anschauungen und Bestrebungen, zumal mit den in seinem Heimatlande so weitverbreiteten Tendenzen der Brüder des gemeinsamen Lebens, welchen Gerhard Grote, Thomas von Kempen, Johann Wessel und so viele andere der frömmsten Männer jener Zeit angehören, bedarf ebenso noch näherer Aufhellung wie der Ursprung seines in Italien hervorgetretenen Gegensatzes gegen den Humanismus, der ja ebenfalls neben Italien gerade in den Niederlanden in dem Kreise von Rud. Agricola und seinen zahlreichen Schülern so begeisterte Pflege gefunden hatte [1]). Und umgekehrt fangen die spanischen

Livorno, Civita-Vecchia — lassen sich an kulturhistorischem Interesse mit den bekannten Schilderungen der deutschen Zustände im 15. Jahrhundert durch Aeneas Sylvius vergleichen. Aber für unsern Zweck ungleich wichtiger noch sind die Daten über Hadrians erste Reform, die Ortiz als unmittelbarer Zeuge von derjenigen Zeit mitteilt, von der weder Moring und Jovius noch Sarpi näheren Bericht geben können. Gleich das erste Kapitel beginnt mit dem Widerruf der Indulten und Exspektanzen, dann bringt Kap. 7 die Veröffentlichung der Kanzleiregeln und die Ernennung der Offizialen; Kap. 23 schließt wieder unmittelbar an die Beschreibung der feierlichen Krönung in Rom den öffentlichen Widerruf der Indulten durch die apostolische Kanzlei an, und noch Kap. 28 hat es abermals mit dem zweiten Widerruf der Exspektanten zu thun.

Was endlich die römische Periode selbst betrifft, so sind über sie nun alle drei Biographen miteinander zu vergleichen. Und sei hier daher nur noch erwähnt, daß Moring dieselbe Kap. 21—25, Jovius Kap. 11—17, Ortiz Kap. 24—36 behandelt. Letzterer hat auch die Zeit nach Hadrians Tode noch in Rom zugebracht und berichtet darüber Kap. 37—41, während Kap. 42—47 seine Rückreise schildern. Für Hadrians Charakterbild kommt hiervon jedoch nur Kap. 40 über sein Naturell und seinen Charakter noch in Betracht.

[1]) Es ist mir nur eine neuere, Hadrian speziell behandelnde holländische Schrift bekannt, die von L. E. Bosch in Utrecht (im gleichen Verlage 1835 erschienen): Iets over Paus Adriaan VI. De afkomst en eene korte levensschets van dien Utrechtenaar. Dagegen ist Hadrian in der einschlägigen holländischen Litteratur häufig berücksichtigt, und dürfte eine Uebersicht derselben hier nicht überflüssig erscheinen. Neben dem Biographisch woordenboek der Nederlanden, den historischen Wörterbüchern von Hoogstraten, Brouerius van Nideck, Chalmot, Koks Vaderlandsch Woordenboek und den schon zitierten Werken von Brandt, van Loon und van Mieris kommen an allgemeineren Geschichtswerken in Betracht: Wagenaars Vaderlandsche Historie IV, sowie die Nalezingen zu diesem Werk, I, Bilderdyks Geschiedenis des Vaderlands, V, Collot d'Escurys Hollands roem in kunsten en wetenschappen, IV, und die Levenbeschryving van eenige vorname meest Nederlandsche mannen en vrouwen, I. Weiter geben einige der zahlreichen holländischen Lokalgeschichten auch über Hadrian einzelne Daten, so neben Revius' berühmter Daventria illustrata die Werke über den Ort, wo Hadrian zuerst (ebenfalls durch Margaretha von Burgund) Pastor war, Goedereede, nämlich van Dams Beschryving van Goeree und Boers Beschryving van het eiland Goedereede en Overflakkee. Endlich sind von bibliographischen Sammelwerken nach Fabricius, Bibl. lat. med.

Archive ja in unseren Tagen erst an, ihre reichen Schätze zu erschließen, so daß wir über die dortige kirchliche und politische Wirksamkeit Hadrians als Bischof, als Großinquisitor, als Reichsregent noch manche Mitteilung erhoffen dürfen [1]).

Von seiner Thätigkeit auf dem päpstlichen Stuhle aber, mit der wir es hier allein zu thun haben, prägte sich den Zeitgenossen sofort — und das ist natürlich auch für die Beurteilung seiner Bestrebungen überhaupt zum Verhängnis geworden — die herbe Niederlage der päpstlichen Politik auf dem Nürnberger Reichstage ein, wo Hadrians Nuntius Chieregati vergeblich das berühmte Bekenntnis über die früheren Verschuldungen des Papsttums abgelegt und hierdurch, wie durch Versprechungen zukünftiger Reformen die deutschen Stände zum Einschreiten gegen Luther im Sinne des Wormser Edikts zu bewegen gehofft hatte, wo aber die deutschen Stände einstimmig, ohne Unterschied ob Feinde oder Freunde Luthers, die noch berühmteren hundert Gravamina der deutschen Nation gegen die Kurie beschlossen.

Noch heute ist es leicht zu verfolgen, daß dieses Ergebnis des Nürnberger Reichstages die Gemüter der Zeitgenossen ähnlich in Mitleidenschaft zog wie das Auftreten Luthers in Worms. Wie von dem Wormser Reichstage alsbald die Menge von Berichten und Flugschriften ausging, in denen so bald schon der Mythus an die Geschichte sich ansetzte [2]), so sind noch im Jahre des Nürnberger Reichstages selbst die hundert Gravamina desselben an Ort und Stelle bei Peypus erschienen und in diesem Druck schon von Sleidan und Bullinger benutzt worden [3]). Und Hadrians eigene Instruktion an seinen Legaten verfiel ebenfalls sofort den bitteren Randglossen Luthers:

III, der Catal. Bibl. Bunar., III, und Gerdes, Flor. librorum rar. zu vergleichen. Die reichste Ausbeute, besonders hinsichtlich der älteren nun verschollenen Litteraturprodukte, giebt übrigens Bayles Dictionnaire (in der Ausgabe von 1697, II, 7—15, in der von 1730, II, 671—677).

[1]) Daß auch über Hadrian von Spanien aus noch nähere Berichte erwartet werden können, geht schon aus den Mitteilungen Höflers über „die Wahl und Thronbesteigung des letzten deutschen Papstes Hadrian VI.“ (Wien, Gerold) in den Abhandlungen der Wiener Akademie hervor.

[2]) Vgl. das treffliche Programm des Luther-Biographen Köstlin: Luthers Rede in Worms am 18. April 1521 (Halle 1874).

[3]) Spätere Ausgaben sind die von Gärtner im Corp. Iur. eccl., II, 156 ff., von Münch in der Sammlung aller Konkordate, I, 373 ff., und von G. Weber (Frankfurt 1829). Die notwendige Beschränkung unseres Themas zwingt uns, den Nürnberger Reichstag selbst trotz seiner großen Bedeutung für damals und jetzt außer Betracht zu lassen und Hadrians römische Erlebnisse allein ins Auge zu fassen.

„Der Papst wolle durch sein Bekenntnis des Fehlerhaften in der Kirche und durch sein Versprechen einer Abhülfe nur die aufgeregte Welt einschläfern; die von ihm proklamierte, nach und nach anzustellende Reform sei so zu verstehen, daß jeder Schritt einige Jahrhunderte vom anderen entfernt sein sollte." Mit Recht bemerkt Wessenberg, daß dieser Verdacht, so ungerecht er an sich Hadrian gegenüber war, doch bei gereizten Gemütern leicht Eingang gefunden, weil ihnen das Bild der Arglist vorschwebte, womit Rom schon so oft die Welt getäuscht hatte [1]). Dazu kam aber noch hinzu, daß auch Zwingli, trotz Hadrians schmeichelhaftem Briefe an ihn selber, dessen Forderungen in Bezug auf Luther der schärfsten Kritik unterzog. Und vergegenwärtigen wir uns nun einfach die Zeitumstände in Deutschland: wie Luther gerade von der Wartburg aus den ersten deutschen Kirchenfürsten, Albrecht von Mainz, wegen des aufs neue begonnenen Ablaßunfuges zur Ordnung verwiesen; wie er, von der Wartburg enteilend, seinem eigenen Kurfürsten schreiben durfte, er stehe unter dem Schutze eines höheren Herrn, und der Kurfürst möge eher seiner Hülfe bedürfen als umgekehrt; wie er endlich in Wittenberg selbst durch seine gewaltigen täglichen Predigten den Umsturztendenzen der Münzer und Karlstadt in kürzester Zeit Einhalt gebot! Stellen wir daneben die Situation in der Schweiz, wo die Tage der ersten großen Disputation in Zürich den entscheidenden Sieg der dortigen Reformationspartei mit sich brachten, und wo in allen anderen Kantonen, nicht am wenigsten in Luzern, die Zahl von Zwinglis Freunden täglich sich mehrte! Wir begreifen dann doppelt, wie bei der Erinnerung an diese schönste Heldenepoche der Reformation, die nur zu bald hinter anderen Elementen zurücktrat, das Bild des Mannes verblaßte, der bei all seinen redlichen Bestrebungen eben doch Papst war.

Von diesem, für Hadrians Würdigung ungünstigen Eindrucke sind ersichtlich schon, so sehr sie auch Hadrians Person von der seiner Amtsgenossen zu unterscheiden wissen, die Darstellungen von Sleidan und von Bullinger getragen. Der wackere Straßburger Historiker erzählt uns [2]) im dritten Buche seiner Kommentare über Karls V. Regierung von Hadrians Herkunft, Erziehung und Bildung, von seinen früheren Aemtern und Würden, von seiner Wahl zum Papst und seiner Antwort nach Rom. Außerdem aber gedenkt er nur noch

---

[1]) Vgl. Wessenberg, a. a. O., III, 101.

[2]) Vgl. die Ausgabe Sleidans von 1556, S. 69, 78, 79, 80—86, 92.

einzelner seiner Briefe an Private sowohl wie ganz besonders an die Straßburger selbst, die er dringend ermahnte, Luthers Bücher zu verbrennen und keine neuen drucken zu lassen.

Dann schildert das vierte Buch den Nürnberger Reichstag: die Botschaft des Papstes und die Antwort der Stände, Luthers Glossen zu dem Briefe Hadrians, die Erwiderung des Papstes auf die Klagen der Stände, die Wiederantwort der Fürsten an den Legaten. Schließlich erwähnt Sleidan noch der vergeblichen Anklage der Nürnberger Prediger (Andreas Osiander, Schleupner, Venatorius und Reß) durch den Legaten [1]. Eine selbständige Würdigung Hadrians und der Ursachen, die sein Werk scheitern machen, liegt selbstverständlich dem Plane des deutschen Historikers fern. Man merkt ihm aber auch kaum ein näheres Interesse an dem Manne und seinem Werke an.

Beides gilt gleich sehr von dem trefflichen Nachfolger Zwinglis in Zürich, von Bullinger. Dreimal kommt er in seiner Reformationschronik [2]) auf Hadrian zu reden. Nur das erste Mal giebt er eine kurze Charakterschilderung, das zweite Mal hat er es einfach mit dem Nürnberger Reichstage zu thun, in dessen Schilderung er bereits in Sleidans Fußstapfen steht, der dritte Anlaß ist Hadrians merkwürdiges Breve an Zwingli. Erwähnenswert ist nur noch, daß Bullinger ausdrücklich die Thatsache der Vergiftung des Papstes ausspricht. Die gleiche Annahme findet sich übrigens nicht bloß auch bei anderen Zeitgenossen, sowie in Arnolds berühmten Kirchen- und Ketzerhistorien [3]), sondern wir wissen ausdrücklich noch von zwei früheren Vergiftungsversuchen, und der schließliche Ausgang selbst wird am besten durch die von Jovius überlieferte Notiz illustriert, über die Hausthür seines Arztes in Rom sei nach seinem Tode die mit einem Kreuz umgebene Inschrift gesetzt worden: „Dem Befreier des Vaterlandes“ [4]).

Und mit nur zu viel Recht hat Wessenberg bei der Erwähnung von Hadrians Ausgang bemerkt: „Sein unversehener Hintritt, der nur wenige betrübte, war allen Verderbten ein Gegenstand der Freude.“ Damit ist aber auch Hadrians tragisches Geschick dem Urteil der Zeitgenossen gegenüber vollauf gewürdigt. Die Reformations-

---

[1]) Vgl. Möllers „Andr. Osiander“, S. 11—13. — Planck, a. a. O., S. 162 und 163, mit der dort in den Noten 213—215 angegebenen Litteratur.

[2]) Vgl. §§ 34, 49, 53.

[3]) Vgl. Teil II, Buch XVI, Kap. I, § 14 (in der Schaffhauser Ausgabe von 1740, S. 623).

[4]) Vgl. u. a. Wessenberg, a. a. O., III, 100, Anm. 36.

bewegung in Deutschland und der Schweiz steht dem Papst als Papst schroff gegenüber, hat höchstens ein kühles Bedauern für seine Person. Und in Rom selbst, am Sitze des Papsttums, ist er allen denen, welche von dem Erpressungssystem der Kurie leben und welchen deshalb seine Reformpläne nachteilig sind, ein Gegenstand des bittersten Hasses. Wie sehr ist die Bemerkung des gelehrten Neudecker begründet, daß ihm nicht etwa von den Evangelischen, sondern gerade von den Römern vieles Schlimme nachgesagt worden sei [1]).

Kaum glaublich sind die Verleumdungen, mit welchen das Rom Alexanders VI. und Innocenz' VIII. den sittenstrengsten der Päpste zu beschmutzen versucht. Kurze Keit nach Hadrians Tode schreibt der Parmenser Battus an den Hieronymus Saulius: „Ich habe sonst nichts neues für Dich, wenn Du nicht etwa wissen willst, welchen Ruf Hadrian bei der Nachwelt hinterlassen hat, denn über seinen Tod wirst Du schon durch die Deinigen benachrichtigt sein." Und nun folgt eine Schilderung, die zu bezeichnend ist, als daß wir nicht — zumal wo sie zwar oft genug zitiert, aber fast nirgends näher benutzt ist — den wesentlichen Inhalt in Uebersetzung mitteilen müßten [2]): „Einen guten Ruf hat er wahrlich nicht hinterlassen. Und nicht geringer hat die Verwunderung und der Schreck über seine Sitten die Gemüter der Menschen ergriffen, als die Freude, die aus seinem Tode erwuchs. Denn so sehr hatte er viele Jahre hindurch seine Sitten und seine Laster verborgen, daß er durch die Meinung von seiner Güte und Heiligkeit durch alle Stimmen, wie Du weißt, in seiner Abwesenheit zum Hohenpriestertum berufen wurde. Er kam nach Rom, als ich von dort aus Furcht vor der Pest zu den Sabinern geflohen war. Sofort fing die Pest viel heftiger zu wüten an und nahm von Tag zu Tag an Heftigkeit zu. Ich glaube, daß es ein Omen war eines so pesthauchenden Papstes, der zu unserem Verderben aus Spanien hierher verschlagen war. Endlich, mit Anbruch des Winters, milderte sich jene Wut. Wir kehrten zur Stadt zurück, wo alles äußerst still verlief, sowohl wegen der geringen Zahl des Volkes, das noch nicht in die Stadt zurückzukehren wagte, während die Pest auch viele hinweggerafft hatte, als wegen der Strenge des

---

[1]) Vgl. den Artikel Neudeckers über Hadrian in Herzogs Theol. Real-Encyklopädie, V, 450—453.

[2]) Der Brief von Battus ist, nach Wolfs Lectiones Memorabiles, II, 191 ff., ebenfalls mitgeteilt von Burmann, S. 436—440. Wie bereits (S. 192 Anm. 1) erwähnt, ist Battus schon von Moring nach Gebühr gewürdigt worden. Für uns aber kommt sein Brief tevtzdem zur Charakteristik der römischen Atmosphäre in Betracht.

neuen Papstes, was allein an dem Menschen neben seiner Gelehrsamkeit gelobt werden konnte.

„Durch ein Edikt hatte er verboten, Waffen zu tragen. Den Magistraten hatte er befohlen, streng Recht zu sprechen, so daß es nirgends einen Ort der Gnade gab. Dies erwarb ihm bei der ungebildeten Menge nicht geringes Lob. Die Wahrheit wurde aber dann allen offenbar, daß dies nur ein Vorwand seines unmäßigen Geizes, nicht Gerechtigkeit war.

„Wenn einer wegen eines leichten Vergehens vor Gericht gestellt wurde, so wurde er nicht entlassen, ohne um schweres Geld gebüßt worden zu sein. Und weder half die Gunst und Fürsprache guter und vornehmer Männer, noch die Reinheit des früheren Lebens. Wer sich schwerer vergangen hatte, den ließ er, wenn er kein Geld hatte, um sich von der Strafe loszukaufen und seine Habsucht zu sättigen, erbarmungslos entweder hinrichten oder lebenslänglich auf die Galeren bringen; denen aber ein größeres Vermögen zur Verfügung stand, deren Verbrechen galt geringer, und sie kamen unverletzt davon. Die Magistrate, welche Recht sprachen, ließ er täglich bei Nacht zu sich entbieten, erforschte mit größter Langsamkeit, was sie aus jedem Schuldigen herausgebracht hätten, und wog sofort selbst die Geldsummen ab; so erfuhr er von ihnen Zahl und Verbrechen der Schuldigen, die am gleichen Tage entweder vor Gericht gestellt oder ins Gefängnis geworfen waren."

Welch charakteristisches Zeugnis giebt nicht gerade dieser Wutausbruch eines so echten Repräsentanten jener frivolen Pseudohumanisten Italiens, die durch „die Gunst und Fürsprache guter und vornehmer Männer" sich über die misera contribuens plebs erhaben glaubten, für Hadrians Gerechtigkeitsliebe. Als das, was Battus' Zorn erregt, kann, wenn wir den Kern einfach von der Schale loslösen, Hadrian nur zum größten Ruhme gereichen. Aber der Zorn eines Battus zeigt zugleich, wie Rom einen Papst eben nicht zu ertragen vermochte, der schon bei seiner Erklärung über die Annahme der Wahl (nach Sleidans Bericht) darauf den Nachdruck gelegt hatte, daß in Italien die Rechtspflege ordentlich verwaltet werde. Hören wir nun weiter, wie in solcher Umgebung Hadrians so sehr notwendige Sparsamkeit gewürdigt wird:

„Die Haushaltung ernährte er so schmutzig und dürftig, daß der tägliche Aufwand zwölf Goldstücke nicht überstieg. Und weiter! Der Vatikan war nicht mehr jener päpstliche Hof und das Auge der Welt wie vordem, sondern irgend ein Haus, das, wie die Dichter

sagen, aus Furcht vor Gespenstern leer und verlassen, ja völlig öde zu sein schien. Niemals lud er die Kardinäle oder irgend welche Vornehme oder die Gesandten der Könige, die in Rom sich aufhalten und ihn der Sitte gemäß häufiger aufsuchten, zu einem Festmahle ein, und ebenso wenig wurde er selbst, da er einer solchen Sitte huldigte, von jemandem eingeladen. Auch wurde weder den Schweizern noch den Reiterschwadronen, welche, wie Du weißt, den Papst immer begleiten, wenn er öffentlich ausgeht, und welche bei Tag und Nacht vor der Thüre des Palastes Wache haben, der Lohn ausgezahlt, sie litten beständig Hunger.

„Noch viel unbilliger verfuhr er mit den inneren Wächtern, die täglich die Schwelle seines Schlafgemaches bewachen. Nicht bloß zahlte er diesen keinen Lohn aus oder unterstützte sie durch irgend eine Art von Freigebigkeit; sondern das, was die Kardinäle oder andere Purpurträger zu gewissen Zeiten jährlich zu schenken pflegen, entzog er deren Einkünften und wandte es sich selbst zu.

„Den Städten, welche der päpstlichen Macht unterthänig sind und nun ihre Gesandten zur Gratulation und, wie es bei jeder neuen Papstwahl der Fall ist, zur Ablegung des Treueides ihrer Bürger sowie zur Bestätigung ihrer von seinen Vorgängern erhaltenen Privilegien hierher schickten, gewährte er nicht wie die übrigen Päpste irgend welchen Erlaß, sondern erhöhte noch einige ihrer Abgaben.

„Die Gelder, welche einige Völkerschaften Oberitaliens im Namen des Papstes auf Ermahnung der Kardinäle gegeben hatten (denn er selbst war damals weit von Italien entfernt), um die Mauern ihrer Städte vor feindlichen Anfällen und Angriffen zu schützen, ließ er durchaus nicht zurückerstatten. Dreitausendfünfhundert spanische Soldaten hatten ihn auf der Reise nach Italien begleitet. Um ihnen keinen Sold zahlen, noch sie Schande halber durch irgend eine Freigebigkeit unterstützen zu müssen, gestattete er, daß sie in dem Gebiete von Parma und Piacenza wie in Feindesland plündernd umherzogen und Schlösser und Dörfer teils verbrannten und plünderten, teils Geld von ihnen erpreßten.

„So viel über seine unvergleichliche Habsucht, die auch mit einer Art von barbarischer Unbilligkeit verbunden gewesen zu sein scheint. Denn von allen denen, die irgendwie mit ihm gelebt und sich seinem Dienste verpflichtet hatten, erhob er niemanden, weder durch Benefizien noch durch besondere Ehrenstellen, über die er doch so reichlich verfügte, mit Ausnahme des einen oder des anderen, und dies sehr

unredlicher Leute, so daß deutlich erhellt, daß er entweder selbst durchaus unredlich war oder ein Idiot, der kein Urteil hatte."

Ist es möglich, einen klareren Einblick zu erhalten in die Ursachen, die auch dem besten Papst jede wirkliche Kirchenverbesserung unmöglich machten? Hier sehen wir mehr als deutlich, worin nach römischem Urteil die heiligsten Aufgaben des heiligen Vaters gelegen sind. Seine Haushaltung muß üppig sein. Er soll Gastmähler veranstalten und veranstalten lassen. Er soll die faulen Söldner und das noch faulere Hausgesinde reichlich versorgen und zu diesem Zweck auch den Kardinälen und anderen Purpurträgern besondere Anteile von der Beute der Barbaren auskehren. Den Städten, d. h. den regierenden Klassen in ihnen, soll er ihre Steuern erlassen, damit sie ebenso wie die Römer selbst des Vorteils, dem Kirchenstaate anzugehören und auf Kosten der gläubigen Völker zu leben, teilhaftig werden. Alle Untergebenen des Papstes überhaupt haben Mitanspruch auf jene Benefizien und Ehrenstellen, die von den zahllosen geistlichen Erpressungen besoldet werden. Sogar die spanischen Soldaten, die übrigens noch dazu gar nicht von Hadrian, sondern von Leo X. nach Parma und Piacenza geschickt waren[1]), dürfen besondere Freigebigkeit von dem Papste beanspruchen. Sonst fällt ihre — damals sprichwörtlich gewordene — Grausamkeit dem Papste selber zur Last.

Und noch ist das, was für einen Zeit- und Gesinnungsgenossen Alexanders VI., Innocenz' VIII., Julius' II., Leos X. die erste Aufgabe eines Papstes zu sein scheint, nicht völlig gekennzeichnet, weder durch das, was bei Battus aus Hadrians Gerechtigkeitssinn, noch durch das, was aus seiner Mäßigung und Sparsamkeit gemacht ist. Wir müssen noch hinzunehmen, was er aus der strengen Sittlichkeit des ernstfrommen Niederländers, die wahrlich über den leisesten Verdacht erhaben ist, gemacht hat:

„Wenn übrigens das wahr ist, was nach seinem Tode im Volke erzählt wurde, so war er überaus unlauter und unrein; denn täglich stieg er früh am Morgen auf den Vatikan, an einen Ort, den kein Mensch irgendwie betrat, nachdem er alle Zugänge verschlossen hatte; dort hielt er, von wenigen Hausgenossen begleitet, den Gottesdienst ab, und dann ging er allein in einen inneren Teil des Palastes.

---

[1]) Es liegt hier nämlich aller Wahrscheinlichkeit nach eine Verwechselung zu Grunde mit den von Leo X. gegen die Franzosen, die Parma und Piacenza besetzt hatten, zu Hülfe gezogenen spanischen Truppen, welche die Franzosen daraus vertreiben. Vgl. Sleidan, III, 69. Von den unter Hadrian ausgehobenen spanischen Soldaten handelt Ortiz, Kap. 28.

Was er dort während längeren Verweilens that, konnte niemand erfahren. Nachher aber hörte man, daß er dort heimlich ein Weib von schöner Figur hatte, um derentwillen man glaubt, daß er so häufig dorthin gegangen sei, gewohnt, dort ihrer Umarmung zu genießen. Daß dies so war, kann außer der reizenden Figur des Weibes und seinem häufigen Besuch und anderen Vermutungen auch die Krankheit, die ihn dahinraffte, allen beweisen. Er litt nämlich sehr viel an Harnzwang und Kolik, bevor er aus dem Leben schied, in welche Krankheiten die gewöhnlich zu fallen pflegen, welche unmäßig der Wollust fröhnen. Außerdem wurde ihm auch noch die Knabenliebe vorgeworfen, weil er unter verschiedenen Dienern einige von zartem Alter und schöner Figur hatte."

Nach derartigen schmutzigen Verleumdungen, wozu sich noch der Vorwurf der Magie gesellt, die seine Verwandten hernach als Alchymie erklärt haben sollen, wagt Battus noch zu sagen, er gehöre nicht zu denen, welche leicht solche Dinge glaubten, zumal wenn sie von einem Toten erzählt würden. Und bald nachher erklärt er nochmals ausdrücklich Hadrians Rechtschaffenheit und Heiligkeit für erheuchelt, wie das oft bei den Deutschen geschehe, die (ebenso wie ihnen später von ihm noch kleine Augen beigelegt werden) alle eine Art von Güte und Einfalt zur Schau trügen, ihre Hinterlist aber gegen aller Meinung in ihrer Brust zu verstecken wüßten. Damit will er dann aber auch seine Charakterzeichnung abschließen, um nicht mehr als recht von einem Verstorbenen, und wohl noch einem verstorbenen Papste, zu sagen.

Wir fügen zu diesem Totengericht absichtlich nichts mehr hinzu. Dem — nicht sowohl für den Heimgegangenen als für das damalige Rom kennzeichnenden — Urteil über den Toten sind nun aber sogar bei seinen Lebzeiten Schriften in Italien vorhergegangen, die ihn mit Tadel oder Spott übergossen. Wessenberg führt verschiedene Belege dafür an[1]) und sucht die Erklärung, abgesehen von Hadrians Reformabsichten, auch darin, daß seine Abgunst gegen die schönen Kunstgebilde und auch gegen die Schriftwerke des Altertums, die sich mit der hochgefeierten Vorliebe seiner Vorfahren dafür im schneidendsten Gegensatz äußerte, der Satire Stoff gegeben habe, während zugleich sein einfaches Leben, seine Strenge gegen die öffentliche Ausgelassenheit und seine Sparsamkeit ihn bei den Römern unbeliebt gemacht hätten.

---

[1]) Vgl. Wessenberg, a. a. O., III, 99, Anm. 31—34.

Das letztere ist zweifellos richtig. Hatte doch schon die Art seines Einzugs in Rom, wie sie uns der Biograph des Thomas Morus (Roper) beschreibt — barfuß und demütig — zu dem glänzenden Auftreten Leos den stärksten Kontrast gebildet. Und daß ihm wichtigeres am Herzen lag als die neuen Ragouts und Saucissons, die für Leo X. so großen Wert hatten, braucht ebenso wenig einer Entschuldigung, als daß er von hundert Stallknechten nur zwölf beibehielt [1]). Inwieweit aber der Vorwurf der Geringachtung von Wissenschaft und Kunst zutreffe, wird man am besten wohl an seinen eigenen wissenschaftlich so hervorragenden Schriften oder an dem Briefwechsel mit Erasmus abzuwägen haben. Die Behauptung der Ginguené und Tiraboschi [2]), daß alle Bücher, außer den christlichen, in seinen Augen heidnische Eitelkeiten gewesen, fällt ja im Grunde in die gleiche Kategorie wie die sauberen Erzählungen bei Battus. Die boshaften Epigramme aber, in denen Sannazar und Pierius Valerianus ihrem Haß gegen den ernsten Papst Ausdruck gaben [3]), sowie der auf falschen Zitaten beruhende Bericht von La Mothe le Vayer [4]) sind selbst für Bayle Anlaß zur Verteidigung Hadrians geworden [5]). Ein religiösgesinnter Papst hatte nach dem Urteil des berühmten Skeptikers nur zu viel Grund zu dem Mißtrauen gegen die sogenannten Poeten, die in Italien die gleichen schlechten Wirkungen hervorgebracht hatten wie nach Thuanus' Zeugnis in Frankreich. Und man braucht doch wahrlich nur an die bekannten Briefe von Leos X. Geheimschreiber Bembo

---

[1]) Mit Recht bemerkt Bayle, auf dessen Würdigung Hadrians wir sogleich noch näher zurückkommen werden: „Il n'est pas jusques à sa sobriété, dont on n'ait fait des railleries", und fügt in der Anmerkung Q, neben einer Reihe wahrhaft pikanter Zitate noch die näheren Daten hinzu: „Il n'y eut jamais de pape dont la table fût aussi delicate que celle de Léon X. On s'insinuait dans ses bonnes grâces par l'invention des ragoûts, et il y eut quatre grands maîtres en bons morceaux qui devinrent ses mignons. Ils inventèrent une sorte de saucisses qui jetta dans l'étonnement Hadrian VI lors qu'il examina la dépense de son prédécesseur."

[2]) Ihre Aeußerungen finden sich auch bei Wessenberg an der eben angeführten Stelle.

[3]) Die Verse Sannazars teilt Bayle Anm. C mit, die poetische Satire des Pierius Valerianus Anm. F und dessen weitere Angriffe Anm. N und V. Ebenso finden sich die gleichen Auszüge auch bei Burmann, S. 428—430, der auch noch das italienische Schmähgedicht von Berni darauf folgen läßt (S. 430—35).

[4]) Der Nachweis dafür ist ebenfalls von Bayle, Anm. V, beigebracht worden.

[5]) Vgl. besonders wieder Anm. C, außerdem aber die Bezugnahme auf den noch zu erwähnenden Brief Launois Anm. P und auf die Widerlegung des Pierius Valerianus in Theophile Raynauds „Hoplotheca" (Anm. N).

und ihre durchaus heidnische Anschauungs- und Schreibweise, in welcher sich der ganze Paganismus des damaligen Papsttums verkörpert hatte, zu denken, um es geradezu für die erste Pflicht eines Papstes, der zugleich Christ sein wollte, erklären zu müssen, diesem Unwesen wenigstens keine Begünstigung angedeihen zu lassen. Außerdem möchte jedoch die Frage, wie Hadrian sich zu den ernsteren humanistischen Bestrebungen gestellt, wohl durch Rankes [1]) treffendes Urteil entschieden sein: „Man kann nicht sagen, daß ihm die Bildung seines Jahrhunderts fremd gewesen sei: er liebte die niederländische Kunst und schätzte an der Gelehrsamkeit einen Anflug von Eleganz. Erasmus bekennt, vor allem von ihm gegen die Angriffe der zelotischen Scholastiker verteidigt worden zu sein. Nur die beinahe heidnische Richtung, der man sich damals zu Rom hingegeben, mißbilligte er, und von der Sekte der Poeten wollte er nichts wissen."

Am allerwenigsten aber wird man einen für Hadrian ungünstigen Schluß daraus ziehen dürfen, wenn Guicciardini, den auch wir natürlich in den Fußstapfen von Roscoe, Ranke und Gregorovius als Kulturhistoriker mit Recht hochhalten werden, Hadrian einen Barbaren nennt. Denn es bedarf ja gar keiner Erklärung darüber, wie der letzte germanische Papst dies Geschick einfach mit allen Deutschen, Schweizern und Niederländern geteilt hat, und wie umgekehrt wiederum die Empörung aller dieser Stämme gegen den zu der schamlosen Erpressung hinzukommenden italienischen Hochmut ein gut Teil zu der Reformation beigetragen hat. Sagen doch auch Jovius und Sleidan schon bei dem Bericht über Hadrians Wahl, die Römer seien äußerst erzürnt gewesen und hätten es heftig beklagt, daß ein Ausländer, den sie zuvor nie gesehen, die hohe Würde erhalten. Und Seckendorff [2]) bemerkt gar bei dem gleichen Anlaß, man habe es für ein gutes Zeichen gehalten, daß den Italienern dieser neue Papst gar nicht gefallen wollte, weil es geschienen, diesen in Grund verderbten Leuten könne kein anderer als ein redlicher und rechtschaffener Mann mißfallen. Es sind denn auch die Verleumdungen jener unsauberen Geister im Laufe der Zeit wie von selber verstummt. Dagegen ge-

[1]) Vgl. Rankes „Päpste", S. 93 und 94.

[2]) Vgl. Seckendorffs Historia Lutheranismi, I, § 136. Der würdige Staatsmann, der die Verteidigung der Reformation gegen Maimbourg und Varillas unternommen, hat Hadrian überhaupt eine eingehende Berücksichtigung gewidmet. So sind auch § 137 Pallavicinis Bemerkungen über die Nürnberger Instruktion in ihrer ganzen Immoralität klargelegt, und die Briefe Hadrians an Friedrich den Weisen, sowie deren Ergebnis genau behandelt.

wissermaßen verdichtet und geradezu typisch für die Folgezeit ist das Hadrians Reformplänen abgeneigte kurialistische Urteil schließlich in dem Vorwurf Pallavicinis [1]) geworden, die vorigen Päpste seien zwar nicht so fromm gewesen als Hadrian, hätten ihn aber an anderen Eigenschaften übertroffen, die dem Inhaber weniger, aber vielleicht desto mehr der Gesamtheit nützten. Zumal sein Ausdruck „In ecclesiastico ottimo, pontifice in verita mediocre" hat in den papalistischen Kreisen, die ihm die Nürnberger Instruktionen selbstverständlich niemals verzeihen werden, fast symbolische Geltung erlangt. Und im Grunde sagt auch Varillas nur dasselbe, wenn er erklärt [2]), Hadrian sei gut als Lehrer in einem Kollegium gewesen, aber ohne Kenntnis der Politik und Kabinetswissenschaft. Welches vernichtende Urteil aber über die wirkliche Stellung des sogenannten Statthalters Christi schließt nicht gerade diese Kritik in sich? Es braucht daher gar nicht der Erinnerung an das, was Bayle aus der Zeit von Hadrians spanischer Reichsverweserschaft gegen Varillas beibringt [3]). Und ebenso sei in Bezug auf Pallavicini nur noch bemerkt, daß der gelehrte, aber tendenziöse Kardinal außer dem Haß der von den Mißbräuchen lebenden Römer gegen Hadrian noch einen persönlichen Grund der Abneigung gegen ihn hat. Wenn Sarpi einem Manne Achtung und Anerkennung erweist, darf doch Pallavicini selbstverständlich nur das Gegenteil thun. Sarpis Darstellung von Hadrians Regierung aber ist in ihrer Art ebenso mustergültig, wie die neueren aktenmäßigen Veröffentlichungen über das Tridenter Konzil überhaupt seiner Zuverlässigkeit das entgegengesetzte Zeugnis ausstellen als der seines Gegners [4]). Seine wichtigen Mitteilungen über die von Hadrian angestrebten Reformen werden uns jedoch hernach noch näher beschäftigen, und sei daher jetzt nur noch erwähnt, daß außer ihm noch eine ganze Reihe der be-

---

[1]) Pallavicinis angeführte Bemerkungen finden sich teils im 7., teils im 9. Kapitel des 2. Buches seiner Geschichte des Tridenter Konzils.

[2]) Das oben erwähnte Urteil vou Varillas zitiert Bayle Anm. G. Außerdem hat Bayle ihm aber noch eine Reihe kleinerer Mitteilungen entnommen.

[3]) Vgl. Bayles ausführliche Anmerkungen H und I. Für unsern Zweck mußte diese ganze Seite von Hadrians Wirksamkeit wieder außer Betracht bleiben.

[4]) Auf die umfassenden neuen Veröffentlichungen von Theiner, Döllinger, Friedrich, Druffel, Sickel über das Tridentinum, die zum Teil gerade durch das Vatikanum veranlaßt wurden, und die ganze damalige Zeitgeschichte in ein neues Licht gerückt haben, kann hier freilich nicht eingegangen werden. Das oben ausgesprochene Urteil über Sarpis Verläßlichkeit und Pallavicinis bewußte Fälschungen steht aber bereits heute bei allen kompetenten Historikern fest. Und werden die künstlichen Einigungsversuche zwischen Wahrheit und Dichtung nun wohl in Zukunft aufhören.

rufensten Zeugen nicht anders wie Sarpi über den von den meisten Zeitgenossen so bitter bekämpften Papst urteilt. Wir heben nur den einen Launojus (de Launoi) darunter hervor[1]).

In seinem Briefe an Barillonius (Paris, 1. Februar 1666) wendet der gelehrte französische Kanonist sich speziell gegen die Darstellung Pallavicinis, aber auch überhaupt gegen die Angriffe, die gegen Hadrians Verwaltung von solchen erhoben würden, welche die Kirche mehr durch weltliche als durch religiöse Klugheit geleitet sehen wollten. Er findet vor allem drei Gründe für den Groll derjenigen, welche der Welt dienen möchten und alles nach ihrem eigenen Vorteil abmessen. In den drei wichtigen Punkten, daß der Geistliche von den Gütern der Kirche außer der Nahrung und Kleidung nichts für sich nehmen solle, daß die gleichzeitige Bekleidung verschiedener Pfründen durch einen Kleriker zu vermeiden sei, daß die Laster und Mißbräuche in der Kurie selbst abgestellt werden müßten, hat Hadrian als Papst gerade so gehandelt, wie er es als Löwener Theologe gelehrt hatte. Launoi führt den Nachweis für jeden dieser drei Punkte aus Hadrians eigenen Schriften, weist dann nach, wie derselbe hier überall der echt kirchlichen Tradition, durch eine große Zahl seiner Vorgänger vertreten, gefolgt sei, und schließt seine beherzigenswerten Ausführungen mit den schönen Worten: „Was jene Politiker dem Papste vorwerfen, muß ich als eitel und nichtig bezeichnen. Im Gegenteil, ich verehre und bewundere Hadrian als einen Papst wie die der alten Kirche, der die verderbten Sitten der Höflinge zu bessern suchte, der gegen die habsüchtigen und geizigen Vorsteher die Güter der Armen zu sichern bestrebt war, der keinerlei Nepoten auf Kosten der Bedürftigen bereichern wollte, der die heiligen Kanones nicht ohne ernsten und dringenden Anlaß abschwächen wollte und die Kirche nach der Regel eben dieser Kanones zu regieren unternahm."

Aehnlich wie hier Launoi haben zahlreiche ernste Katholiken und Protestanten über Hadrians Thätigkeit geurteilt[2]). Nicht minder aber

---

[1]) Die wichtigen Forschungen Launois, die noch Bayle nach ihrem ganzen Werte zu schätzen weiß (vgl. seinen Artikel über ihn), sollten allerdings und besonders von den protestantischen Historikern viel mehr nutzbar gemacht werden, als es heute (trotz Jacobsons warmer Würdigung in Herzogs Real-Encyklopädie VIII, 230—232) der Fall ist. An dieser Stelle kann jedoch nur wieder auf die ausführlichen Auszüge aus Hadrians eigenen Schriften verwiesen werden, die Launois Brief an Barillonius enthält. Vgl. Burmanns Analecta, S. 360—393.

[2]) Das reiche Sammelwerk Burmanns hat auch eine große Zahl von Elogia Hadriani zusammengestellt, von denen hier wenigstens die Namen der Verfasser an-

finden wir auch unter seinen Zeitgenossen selbst einen dem Papste innig ergebenen Kreis, in dessen Art und Umfang uns schon der kleine Teil seiner Korrespondenz, den Burmann zu sammeln vermochte, Einblick gewährt [1]).

Sie führt uns vor allem in seine Heimat. Aus den Jahren vor seiner Thronbesteigung liegen uns Briefe innig freundschaftlichen

---

geführt werden müssen: Caelius Calcagninus (S. 321), Onuphrius Panvinius (S. 322), Boissardus (S. 326), Jakob Arminius (S. 328), Aubertus Miraeus (S. 329), Ludov. Tuberus (S. 332), Locrius (ebend.), Castaneus (S. 323), Sanderus (S. 334), Casp. Ursinus (S. 339), Sweertius (S. 342), Barlaeus (S. 344), Mallinckrodt (S. 345), Valerius Andreas (S. 347), Jacob a S. Carolo (S. 351), Bellarmin (S. 353), Saussaeus (ebend.), Labbaeus (S. 355), J. J. Hofmann (S. 358), Hub. Loyens (S. 394), J. G. Graevius (S. 396), Brandt (S. 397), Freherus (S. 403), Quenstedt (S. 405), Olearius (ebend.), J. Ch. Eccard (S. 406). Von ganz besonderem Interesse in dieser Sammlung sind der Brief des Arminius, der, über das antichristliche Wesen des Papsttums redend, bei Hadrian ausdrücklich eine Ausnahme statuiert; — das Gedicht des Ursinus mit dem Schlußvers: „Praebet opes doctis decimus Leo, praebet honores — Pontificem probitas te tua, Sexte, facit“; — die Biographie des eifrigen Katholiken Mallinckrodt, der aber warmes Lob für Hadrian hat; — die anerkennende Charakteristik Bellarmins; — der Abschnitt aus Brandts Reformationsgeschichte, in dem besonders das Verhältnis zu Erasmus behandelt ist; — endlich der ausführliche Auszug aus Eccards Dissertation „de pontificibus Romanis qui reformationem ecclesiae frustra tentarunt“ (S. 406—427).

[1]) Da Burmann kein Register über Hadrians Briefe beifügt, so stellen wir hier kurz die von ihm aufbewahrten Briefe von und an Hadrian zusammen. Der Zeit vor seinem Pontifikat gehören die folgenden Briefe an:

An Evert Zaudenbalch, Mecheln, 26. Juni 1514 (S. 443);
An Joh. Deel, Madrid, 16. Juli 1517 (S. 445);
An Oem de Wyngaerden, Barcelona, 12. August 1519 (S. 448);
An Laurenz du Bliou, Barcelona, 11. August 1519 (S. 449);
An die Löwener Theologen (S. 446).

In die gleichen Jahre gehören die beiden Breven Leos X. an Hadrian vom 1. April 1517 (S. 444) und 1. November 1520 (S. 450).

Der Glückwunsch der Utrechter Kapitel und des Utrechter Magistrats (S. 451—453) sind beide vom 5. Februar 1522, die drei Antworten des Papstes an die beiden genannten Behörden und das Salvatorstift (S. 453—456) vom 1. Mai 1522. Die Todesanzeige an die Utrechter Kapitel (S. 504—507) datiert vom 22. September 1523 und ist von Wilhelm de Lochorst, wohl dem gleichen Priester, der in dem Glückwunschschreiben der Kapitel dem Papste speziell empfohlen war.

Von den kirchenpolitischen Erlassen Hadrians hat Burmann nur den an die Bamberger vom 30. November 1522 (S. 483—487), mit dem er auch Luthers scharfe Antwort darauf (S. 488—499) verbindet, das Breve an den Nürnberger Reichstag vom 25. November 1522 (S. 467—472), und die beiden Breven an Friedrich den Weisen vom 5. Oktober 1522 (S. 466) und von Weihnachten 1522 (S. 472—483).

Der übrigen Briefe müssen wir noch besonders gedenken.

Charakters vor an den Bürgermeister Evert Zaudenbalch und den Kanonikus Joh. Deel in Utrecht sowie den Dr. jur. Oem de Wyngaerden in Dordrecht. Auch den Löwener Theologen hat er noch als Kardinal über ihre Verdammung von Luthers Thesen geschrieben. Aber besonders eng bleibt doch die Beziehung zu Utrecht. Auf die bei seiner Wahl an ihn gerichteten Glückwünsche der dortigen Behörden hat er am 1. Mai 1522 eine dreifache Antwort erlassen, an den Magistrat, an die Kapitel und an das Salvatorstift. Und den genauesten Bericht über seine letzten Tage verdanken wir abermals einem Briefe an die Utrechter Kapitel.

Auch abgesehen aber von diesen direkten Beziehungen, finden wir noch heute mannigfache Andenken an den frommen holländischen Papst in seinem Heimatlande. In Utrecht selbst erinnert neben dem von ihm begründeten Salvatorstift auch das bekannte Paushuys, das jetzige Palais des Provinzialgouvernements an der Ecke des Pausdam und der Kromme Nieuwe Gracht, in Reenen in Gelderland die Orgel in der dortigen Kirche an seine Stiftung. Die Städtebeschreibungen der verschiedenen Orte seiner priesterlichen Wirksamkeit verweilen mit Vorliebe bei Hadrian. Wie hoch die altkatholische Kirche des Erzbistums Utrecht den Mann schätzt, der auch als Papst den Gesinnungen treu blieb, die „der Kardinal von Utrecht" gehegt hatte, bedarf kaum besonderer Hervorhebung. Aber selbst die von Veuillot herausgegebene schroff ultramontane Pitra'sche Schrift „La Hollande catholique" zeigt in dem thörichten Versuch, den echten Niederländer als Gesinnungsgenossen der Jesuitenpartei hinzustellen, nur aufs neue die geistige Macht, welche in Hadrians Namen gelegen ist.

Doch wir müssen von diesen persönlichen Beziehungen und Erinnerungen uns noch speziell demjenigen Teile seiner Korrespondenz zuwenden, der nicht sowohl den Menschen als den Papst kennzeichnet. Obenan steht hier natürlich sein Verkehr mit Erasmus.

Es ist eine merkwürdig verwandte Stellung, welche die beiden niederländischen Landsleute der Reformation gegenüber einnehmen. Das, was der eine thut und denkt, ist — wie verschieden Charakter und Stellung auch sind — doch zugleich die beste Erklärung für die Gesinnungs- und Handlungsweise des anderen. Wie Hadrian beklagt auch Erasmus aufs tiefste die in der Kirche eingerissenen Mißbräuche, ohne sich darum mit dem Vorgehen der Reformatoren befreunden zu können [1]. Wohl in keinem ähnlichen Fall tritt das innerlich Unhalt-

[1]) Vgl. außer der älteren Litteratur über ihn die Biographien von Ad. Müller (Hamburg 1828) und Stichart (Leipzig 1870, sowie die Antrittsvorlesung von Rud.

bare derjenigen Tendenz, die man, freilich nicht immer in geschichtlichem Sinn, Vermittelungstheologie schilt, klarer zu Tage als bei dem gelehrten Führer der Humanisten [1]). Aber als subjektiv begreiflich erscheint seine Position uns gerade dann am ehesten, wenn wir sie mit der des Reformpapstes in Verband bringen, der zudem Geist und Gelehrsamkeit seines Landsmannes schon als Dechant in Löwen so hochgeschätzt hatte, daß er ihn dem dortigen Magistrat für einen Lehrstuhl empfohlen und ihm außerdem manche direkte Zeichen seines Wohlwollens gegeben hatte.

So kann denn Erasmus [2]) schon bald nach der Thronbesteigung Hadrians in seiner Ausgabe des Arnobius die Widmung dem Papste zuwenden, dessen Rechtschaffenheit er aufs höchste rühmt, und von dem er erklärt, die Welt habe nur einen Hadrian, der den mensch-

---

Stähelin: „Erasmus Stellung zur Reformation, hauptsächlich von seinen Beziehungen zu Basel aus beleuchtet" (Basel 1873). Dazu kommen die neuerdings in England und Frankreich erschienenen Werke von Rob. Blackley Drummond: „Erasmus. His life and character as shown in his correspondence and works" (2 Bände, London 1873) und von Gaston Feugère: „Érasme. Étude sur sa vie et ses ouvrages (Paris 1874).

[1]) Ich stütze mich hier besonders auf Rothes Urteil, speziell seine Parallele zwischen Erasmus und Zwingli, in der Rede am Melanchthonfest (Heidelberg 1860).

[2]) Für die Klarlegung des gesamten Verhältnisses zwischen Hadrian und Erasmus ist besonders eine Anmerkung Burmanns (S. 66) zu dem 22. Kapitel der Moring'schen Biographie zu berücksichtigen. Dort sind zunächst die Briefe zusammengestellt, in welchen Erasmus des ihm schon früher von Hadrian erwiesenen Wohlwollens gedenkt app. 505, ep. 701, 744, 800). Damit ist dann das Glückwunschschreiben zur Thronbesteigung, sowie die Widmung des Kommentars zum Arnobius zu verbinden (ep. 632, 633). Es folgt Hadrians erster Brief vom 1. Dezember 1522 (ep. 639, auch von Burmann selbst S. 493—496, sowie nochmals nach dem Excerpt in Brandts Reformationsgeschichte S. 399 mitgeteilt); Erasmus' kürzeres, einem zweiten Exemplar des Arnobius beigegebenes Schreiben vom 22. Dezember (ep. 641, auch bei Burmann, S. 496—497); Hadrians wiederholte Einladung vom 23. Januar 1523 (ep. 648, sowie bei Burmann, S. 498—499); endlich Erasmus' mit der Entschuldigung wegen seines Nichtkommens verbundener, eingehender, aber nicht vollständig erhaltener und somit auch datumloser Ratschlag (ep. 649, bei Burmann, S. 499—504, und im Auszuge nach Brandt S. 401—402).

In der erwähnten Anmerkung zu Moring gedenkt Burmann weiter der Bemerkungen des Erasmus über die verschiedenen ihm von Hadrian gemachten Versprechungen (ep. 703, 710), sowie seiner späteren Aeußerungen, daß Hadrian ihm nicht mehr geantwortet und sein Nichtkommen übel genommen zu haben scheine (ep. 843, 1195).

Endlich finden sich bei Burmann auch die übrigen Darstellungen über das Verhältnis beider Männer erwähnte: in Brandts Reformationsgeschichte, Hofmanns Historia papatus und Mallinckrodts De archicancellariis S. Romani Imperii.

lichen Angelegenheiten den Ernst wiedergebe, die stürmische Zeit bedürfe gerade eines solchen Steuermannes. In dem begleitenden Briefe aber sucht er sich nicht bloß von dem Verdacht des Luthertums rein zu waschen, sondern erbietet sich zugleich — dies Anerbieten sogar noch in einem zweiten Briefe wiederholend — zur offenen Mitteilung seiner Anschauungen über die kirchliche Krise. Und es bedarf kaum besonderer Hervorhebung, daß seine Ratschläge von dem in Rom vorherrschenden Ideengange sehr abweichen. Ist es doch noch die gleiche Anschauung, welche er in den Tagen zwischen Karls V. Kaiserkrönung in Aachen und dem Wormser Reichstage dem sächsischen Kurfürsten gegenüber geäußert. Und gern vergegenwärtigt man sich dabei, wie er noch kurze Zeit vor jenem verhängnisvollen Wendepunkt in seinem Leben so urteilt, der nun in der That auf die schwächsten Seiten seines Charakters das grellste Licht fallen lassen sollte, der schnöden Verfolgung des flüchtigen Hutten.

Aber auch der darob entbrannte Streit mit Hutten, durch den Oekolampad und Zwingli ihrem vielbewunderten Meister entfremdet werden, und in dem wir zugleich das Vorspiel der späteren Kontroverse zwischen Erasmus und Luther selbst sehen dürfen, bringt den Humanisten vorerst noch nicht zur offenen Parteinahme in den spezifisch kirchlichen Kämpfen. Aufs dringendste hat ihn Hadrian persönlich dazu zu bewegen gesucht, ihn zu diesem Zweck selbst wiederholt nach Rom eingeladen. Aber Erasmus weiß sich jeder persönlichen Anteilnahme zu entziehen. Dagegen ist allerdings der Rat, den er dem Papste auf dessen Erlaubnis dazu erteilt hat, aller Beherzigung wert gewesen: Erlaß einer allgemeinen Amnestie und sodann Berufung eines allgemeinen Konzils, aus den unbestechlichsten, besten und friedfertigsten Männern der ganzen Christenheit zusammengesetzt, um mit allem Ernst das Werk der Kirchenverbesserung vorzunehmen. Und es mutet uns fast wie eine Art Echo von Hadrians Seite an, wenn dessen Instruktion an seinen Nürnberger Nuntius Chieregati auch den Punkt berücksichtigt, daß die vielen wackeren und gelehrten Männer in Deutschland, die Not leiden und durch Unterstützung mittelst päpstlicher Gnaden dem Heiligen Stuhl gewonnen werden können, aufgezeichnet werden sollen, damit man sich ihrer statt der Gaukler und Stallknechte annehme. Ein von Hadrian ausgegangenes, durch solche Kräfte gehobenes Konzil hätte denn auch gewiß wohl ganz andere Ergebnisse gehabt wie das Tridenter. Und auch mit Bezug auf das verderbte Rom selbst mochte Erasmus nach Hadrians Tode die Mög-

lichkeit aussprechen, eine zehnjährige Regierung dieses Papstes würde sogar Rom gebessert haben.

Für das gegenseitige Verhältnis von Hadrian und Erasmus kommen außerdem noch mehrere andere Briefe des letzteren in Betracht. Es sei hier wenigstens noch jenes (schon von Seckendorff benutzten) Briefes an den Bischof von Basel, den selber längere Zeit reformfreundlichen Christoph von Uttenheim, gedacht, worin es von Hadrian heißt: dieser Papst werde viele Dinge verbessern, sowohl in der Dispensen- und Präbendenhäufung wie mit Bezug auf das lasterhafte Leben des Klerus; es werde ihm auch jedermann um des Kaisers willen gehorchen, und auch die Kardinäle würden sich äußerlich fügen, bis er den wankenden römischen Stuhl wieder befestigt; aber sein Nachfolger (denn dieser Papst dürfte nicht lange leben) werde wieder alles nach seinem Gefallen thun[1]).

Für Hadrians Handlungsweise kommen freilich noch mehr als die Erasmus'schen Ratschläge und Urteile die eigenen Briefe des Papstes selbst in Betracht. Und schon in dem ersten entdecken wir einen merkwürdigen Mittelsmann zwischen beiden, keinen anderen nämlich als den in die schweizerische Reformation so bedeutsam eingreifenden Johann Faber, den Generalvikar des Bischofs von Konstanz und später als Bischof von Wien Hauptförderer des Bündnisses der altgläubigen Kantone mit König Ferdinand. Es ist bekannt, wie auch Faber ursprünglich gewisse Reformen anstrebt, wie er noch 1519 Zwingli zum Auftreten gegen Samsons Ablaßkrämerei auffordert, ja sogar selbst mit der Autorität seines Bischofs gegen den letzteren auftritt, wie er 1520 den Züricher Reformator um Austausch ihrer Schriften bittet und 1521 im Gespräch mit Vadian mehr auf Luthers wie auf Ecks Seite sich stellt. Und auch das ist oft schon bemerkt, wie gerade die bald nachher angetretene Reise nach Rom Faber zu einem anderen gemacht hat, und wie es gleich nach der Rückkehr auf der ersten Züricher Disputation zum persönlichen Kampfe mit Zwingli kommt. Inwieweit nun der Vorwurf seiner früheren Freunde berechtigt, auch er habe in Rom Geld zur Bezahlung seiner Schulden erhalten und falle daher ebenso wie Eck dem Erasmus'schen Witzwort anheim, der arme Luther mache doch viele reich, muß wohl dahingestellt bleiben. Dagegen läßt ihn allerdings die in seiner Wiener Stellung von ihm gepflegte blutige Unterdrückung der Reformationsfreunde, wie sie besonders in dem Prozeß gegen den hochbegabten

---

[1]) Vgl. ep. 779, sowie den Auszug bei Seckendorff, I, 137.

Balthasar Hubmaier hervortritt, in einem gleich ungünstigen Lichte erscheinen, wie es bei Calvin in den Prozessen gegen Servet, Bolsec, Castellio der Fall ist.

So bekannt aber Fabers sonstiges Leben auch ist, so wenig findet sich sein persönliches Verhältnis zu Hadrian, wie es aus dessen erstem Brief an Erasmus vom 1. Dezember 1522 hervortritt, gewürdigt. Und doch erscheint er hier ausdrücklich als Sendbote an Erasmus: „Näheres über die Vorteile der gewünschten Reise nach Rom soll ihm Faber, der eifrige und vorzüglich gelehrte Mann, der ihn so sehr liebt und überall der laute Herold seines Lobes ist, entweder mündlich oder schriftlich auseinandersetzen; ihm soll er daher das gleiche Vertrauen, wie dem Papst selber schenken." Fällt nicht aus dieser Notiz zugleich ein neues überraschendes Licht sowohl auf das im folgenden Monat erlassene Breve an Zwingli und auf Fabers anfängliche Weigerung, sich auf eine Disputation einzulassen, wie überhaupt auf die Hoffnungen, mit denen man sich in Rom hinsichtlich der Schweiz vor dem Wendepunkt der großen Züricher Disputation trug?

Wenn aber schon Faber mit solchem Vertrauen des Papstes beehrt erscheint, so erhält gar Erasmus selbst alsbald im Eingang des gleichen Briefes die größten Lobsprüche wegen seiner Gelehrsamkeit und Frömmigkeit. Und von ihnen wendet sich Hadrian sofort zu dem Verteidigungsversuch des Erasmus gegen die unliebsame Nachrede lutherischer Neigungen. „Zwar ist, um die Wahrheit zu gestehen, der Name des Erasmus wohl von dem oder jenem, der ihm nicht besonders günstig, in solcher Beziehung genannt worden; sowohl seine Naturanlage und sein Charakter aber wie seine amtliche Stellung machen den Papst nicht geneigt, dem Gehör zu schenken, was über gelehrte und treffliche Männer Uebles geredet wird; denn er weiß, daß, je mehr sie wissenschaftlich hervorragen, sie auch desto mehr dem Neide ausgesetzt sind." Gerade diese freundliche Aufnahme der Selbstverteidigung des ängstlichen Humanisten giebt natürlich aber dem Papste zugleich den gelegensten Uebergang zu der Bitte, um seines eigenen guten Rufes willen seinen so glücklichen Stil gegen die neuen Häresieen zu richten und dadurch seinen Verdächtigern von selbst Stillschweigen aufzuerlegen. Das Verdienstliche solcher Arbeit wird in lebhaften Farben geschildert und dabei besonders der Umstand betont, daß seine früheren Werke doch nur den Gelehrten zugute gekommen seien, dieses aber der ganzen Christenheit nutzen werde. Ueberhaupt, was es nur an edeln Motiven giebt, muß ihn, wie ein-

gehend ausgeführt wird, dazu veranlassen. Darum „erhebe dich, erhebe dich zur Verteidigung der Sache Gottes, auf daß ein großer Teil derer, die durch Luther verführt sind, auf den rechten Weg zurückkehre, diejenigen, die noch nicht gefallen sind, aufrecht erhalten bleiben, und die, welche wanken und dem Falle nahe sind, vor dem wirklichen Falle geschützt werden". Ja, auch das Verdienst kann sich Erasmus erwerben, daß die durch ihn erzielte Bekehrung der Irrenden es möglich machen wird, von den kanonischen und kaiserlichen Strafen Abstand zu nehmen. Denn wie ungern der Papst seiner Naturanlage nach dazu schreiten würde, muß Erasmus noch aus ihrem wissenschaftlichen und persönlichen Verkehr in Löwen in Erinnerung haben. Und so folgt denn schließlich die dringliche Einladung, nach Ablauf des Winters und der Pest nach Rom zu kommen, wo ihn sowohl die litterarischen Hülfsmittel als der Verkehr mit ihm selber und zahlreichen frommen und gelehrten Männern in seinem wichtigen Werke unterstützen würden. Weder die Reise noch die Arbeit selbst soll ihn gereuen. Das Nähere hierüber aber bleibt der Mitteilung Fabers vorbehalten.

Auch der zweite Brief Hadrians wiederholt die gleiche Einladung in einem womöglich noch verbindlicheren Tone, nimmt außerdem aber auch das inzwischen von Erasmus gemachte Anerbieten an, ihm selber Vorschläge über die Heilung des Uebels zu machen. Ja, der Papst bittet sogar dringend darum, ihm die Art und Weise zu eröffnen, wodurch seiner Ansicht nach ihre Nation von diesem furchtbaren Uebel befreit werden könne, wenn es überhaupt (wie in sehr bezeichnender Weise hinzugefügt wird) noch heilbar sei. Und es ist nicht sowohl seine eigene Autorität, die Hadrian dabei in den Vordergrund stellt — denn diese hat er nicht nur nicht gewünscht, sondern hätte sie gern abgelehnt, wenn er es ohne Beleidigung Gottes und Verletzung seines Gewissens gekonnt hätte. Er denkt vielmehr vor allem an das Heil der ihm anvertrauten Seelen und zumal ihrer gemeinsamen Nation.

Der Stellung, die Erasmus zu den kirchlichen Kämpfen überhaupt und zu Hadrian persönlich einnimmt, am nächsten verwandt ist wohl die Pirkheimers. Lebhaft hatte er sich an der Verteidigung Reuchlins gegen die Dunkelmänner beteiligt. Den von Augsburg nach Wittenberg heimkehrenden Luther hatte er selbst in Nürnberg gastfreundlich beherbergt. Ja, auf der von Eck in Rom gegen Luther durchgesetzten Bannbulle hatte jener auch Pirkheimers und seines Freundes Spengler Namen hinzugefügt. Umgekehrt finden wir ja aber den späteren Pirkheimer, durch den Gang, den die Reformation

in Nürnberg und speziell gegenüber dem Pirkheimer'schen Familienasyl, dem Clarenkloster, einschlug, verbittert, unter den heftigsten Gegnern seiner früheren Freunde [1]).

Auch von ihm besitzen wir nun einen längeren, bald nach Hadrians Thronbesteigung an diesen gerichteten Brief „über die in Deutschland durch die Dominikaner und ihre Komplizen erregten Bewegungen und die Veranlassung des Luthertums". Allerdings ist es zweifelhaft, ob dieser Brief Hadrian noch selbst zu Händen gekommen. Er ist auch nicht mehr vollständig vorhanden. Aber die Ausführungen desselben über die Verschuldungen sowohl der Dominikaner wie der Gegner Luthers selbst sind darum doch nicht minder lehrreich wie das, was er über die richtige Behandlung der deutschen Nation sagt [2]). Und auch dieser Brief führt gerade wie die des Erasmus an Hadrian lebhaft die Uebergangsperiode vor Augen, in der noch ein so grundverschiedener Ausgang der Dinge möglich gewesen wäre.

Als dritten im Bunde erwähnen wir noch den gelehrten, damals in Löwen thätigen Spanier Vives, der in seinem Briefe an Hadrian vom 12. Oktober 1522 unter anderen Reformvorschlägen auch den Gedanken eines allgemeinen Konzils zur Abstellung der kirchlichen Wirren unter den ersten betont [3]).

Von ganz besonderem Interesse in Bezug auf die Hoffnungen, die sich an Hadrians Thronbesteigung geknüpft, ist endlich die von Burmann ebenfalls aufbewahrte [4]) „Apokalypsis" des Cornelius Aurelius von Gouda mit ihrer bezeichnenden Widmung an den Juristen Cornelius Hoen, den ersten Urheber der Zwingli'schen Abendmahlslehre, und erst durch die neuesten Forschungen de Hoop Scheffers in seiner ganzen Bedeutung für das Reformationswerk erkannt [5]). In dieser, an wichtigen Details reichen Apokalypse oder Vision wird die

---

[1]) Vgl. Hagens bekanntes Werk über Deutschlands litterarische und religiöse Verhältnisse im Reformationszeitalter, mit besonderer Rücksicht auf Wilibald Pirkheimer (3 Bde., 2. Aufl., 1868).

[2]) Vgl. den Auszug aus dieser Schrift in Herzogs Real-Encyklopädie (I. Aufl.), XI, 675—676.

[3]) Der erwähnte Brief findet sich auch bei Burmann S. 456—465. Die Litteratur über Vives selbst hat Klippel in Herzogs Real-Encyklopädie XVII, 238, zusammengestellt. Vgl. auch meine Charakteristik des verdienten Mannes in dem Aufsatz „Zwei Ketzerprozesse" im I. Jahrbuch des Protestanten-Vereins (1871), S. 166.

[4]) Bei Burmann, S. 245—317.

[5]) Das Verdienst de Hoop Scheffers (vgl. die zahlreichen Stellen über Hoen im Schlußregister) tritt besonders hervor, wenn man die dürftigen Notizen Burmanns über Hoen (S. 245) damit vergleicht.

Klage über den elenden Zustand der Kirche mit der Hoffnung ihrer Wiederherstellung durch die Erhebung eines so frommen Papstes verbunden.

Wenden wir uns aber wieder von den Ratschlägen und Wünschen solcher Gesinnungsgenossen Hadrians zu ihm selber zurück, so dürfte unter seinen eigenen Briefen neben den an Erasmus gerichteten wohl jener — fast gleichzeitig mit der ersten Züricher Disputation geschriebene — Brief an Zwingli (vom 23. Januar 1523) voranzustellen sein, durch welchen er den schweizer Reformator dem päpstlichen Interesse wieder zu gewinnen sucht. Der Legat Ennius Verulanus, der diesen Brief überbrachte, hatte noch einen zweiten Brief an Zwinglis Freund Franz Zinck von Einsiedeln mit sich, durch welchen auch dieser bewogen werden sollte, im gleichen Sinn auf Zwingli einzuwirken. Ebenso bezieht sich das Breve an Zwingli selbst zunächst auf den allgemeinen Auftrag des Legaten, die den apostolischen Stuhl und die ganze Christenheit betreffenden wichtigen Angelegenheiten zu behandeln. Der besondere Brief an Zwingli aber wird sodann damit motiviert, daß der Papst von seiner ausgezeichneten Tüchtigkeit speziell gehört hat, seine Frömmigkeit innig liebt und ein ganz besonderes Zutrauen zu ihm hegt. Darum soll der päpstliche Brief seinen guten Willen gegen ihn kundthun. Schließlich folgt dann die Ermahnung, daß mit der gleichen Gesinnung, womit der Papst ihm Ehren und Vorteile zuzuwenden strebe, auch er in den Angelegenheiten des apostolischen Stuhles thätig sein möge, wofür er nicht geringen Dank finden werde.

Die Erwägungen, die dieser Brief sowohl an und für sich wie durch den Gegensatz in der Behandlung des schweizerischen und des deutschen Reformators hervorruft, liegen zu sehr auf der Hand, als daß es nötig wäre, sie noch besonders auseinanderzusetzen. Genug, daß Hadrian danach noch im Anfang 1523 an der Hoffnung festhält, durch richtige Behandlung der Persönlichkeiten auch Herr der Bewegung zu bleiben. Und von der gleichen Hoffnung geht ja auch der Brief an die Löwener Theologen aus, in dem wir die bestimmte Erwartung ausgedrückt finden, bei Abstellung der kirchlichen Mißbräuche würden Luthers Anhänger leicht wieder zu gewinnen sein; der aber eben darum auch diese Gegner Luthers ausdrücklich ermahnt, in ihrer Polemik gegen diesen kein Wort desselben anders anzuführen, als er es selber gebraucht.

Ebenso wenig läßt Hadrian es dann freilich an brieflichen Ermahnungen nach Deutschland fehlen, im Sinn des Wormser Edikts

vorzugehen. So in dem Breve an die Straßburger, von dem Sleidan näher berichtet, — in dem an die Bamberger, das Luther mit spöttischen Bemerkungen herausgab, — in dem an die Breslauer, welchem der dortige Rat die Schutzschrift gegenüberstellte, aus der Scultetus die Klage über die auch von Niklaus Manuel so bitter gerügte Totenfresserei mitteilt, — in dem an die Nürnberger gerichteten Briefe seines Legaten gegen die dortigen Prediger. Daneben stehen die beiden Briefe an Friedrich den Weisen, die außer bei Burmann und Seckendorff auch in Luthers eigenen Werken sich finden, und das spezielle Breve an Friedrichs Gesandten von Planitz [1]).

Wie sehr überhaupt Hadrian, bei allem Streben nach Abstellung der kirchlichen Mißbräuche, dogmatisch der überlieferten Tradition folgt, beweist einmal sein Breve an den Inquisitor in Como [2]) über die Zauberer und Hexen, das sich völlig in dem Geleise seines Vorgängers Innocenz VIII. hält, sodann über die Kanonisation des Bischofs Benno von Meißen, die Hadrian auf Andringen Herzog Georgs von Sachsen und einer Reihe anderer Gegner der Reformation kurz nach Schluß des Nürnberger Reichstages vornahm [3]).

Gerade dann aber, wenn man diesen von Hadrian als Theolog wie als Papst eingenommenen Standpunkt sich völlig vergegenwärtigt, tritt die Bedeutung jener Reformpläne doppelt hervor, deren Würdigung wir uns nun endlich näher zuwenden können. Gleich die erste Maßregel des Papstes bei der Kunde von seiner Wahl hat nach Ortiz in dem Widerruf der Indulten und Exspektanzen bestanden, und hat er das Gleiche auch alsbald nach der Ankunft in Rom abermals proklamiert. Ebenso berichtet Sarpi, daß Hadrian, nachdem bereits seine weitergehenden Reformideen fehlgeschlagen, wenigstens seinem Datarius und Sekretär streng einschärfte, „in Erteilung von Ablässen, in Dispens- und Koadjutorgesuchen vorsichtig zu sein, bis ein Mittel gefunden wäre, dies alles nach einer festen Norm und einem immerwährenden Gesetze zu regeln“.

[2]) Der erste der beiden Briefe an Friedrich wird von Pallavicini für unecht erklärt, findet sich auch, wie Seckendorff zugiebt, nicht im Weimarer Archiv; doch glaubt letzterer trotzdem für die Echtheit eintreten zu können, berichtet auch näheres von Friedrichs Zorn über den Ton Hadrians und der Beschwichtigung desselben.

[2]) Bei Burmann, S. 490—492. Vgl. auch meine Schrift über die Wiederbelebung des Hexenglaubens, S. 41 ff. Siehe oben S. 170/1.

[3]) Vgl. besonders die ausführliche Darstellung Seckendorffs. Ortiz Itinerarium stellt noch die Kanonisation des Antonius mit der Bennos zusammen (Kap. 30).

Mit diesen paar Maßnahmen ist nun aber geradezu alles berichtet, was ein so von dem besten Willen beseelter Papst wie Hadrian wirklich erreichte. Alle seine anderen Bestrebungen sind eine wie die andere an dem Widerstande, den sie in Rom selber fanden, gescheitert. Es ist ein furchtbar tragischer Eindruck, den dieser Sisyphuskampf Hadrians bei näherer Betrachtung zurückläßt. Aber das Bild seines vergeblichen Ringens ist ebendeshalb auch besonders lehrreich. Und es ist darum von hohem Werte, daß wir der Sarpi'schen Geschichte des Tridenter Konzils einen so genauen Bericht über diese wichtigste Seite von Hadrians Regierung verdanken (im fünften und sechsten Kapitel des ersten Buches). Dabei haben wir es hier nicht bloß mit einer Erzählung Sarpis ohne nähere Belege über deren Quelle zu thun. Vielmehr beruft er sich für die merkwürdigen Enthüllungen des fünften Kapitels ausdrücklich auf das ihm vorliegende Tagebuch des Bischofs von Fabriano, d. h. eben des Nuntius Chieregati, den Hadrian schon in Spanien kennen gelernt und in seinem ersten Konsistorium in Rom, im November 1522, zu seinem Legaten auf dem Nürnberger Reichstage ernannt hatte.

Wir verfolgen zunächst das lebendige Gemälde der Verhältnisse, die der Papst vorfindet, nachdem er auf die erste Kunde von seiner Wahl (am 9. Januar 1522) sich nach Italien aufgemacht hatte, aber freilich, durch widrige Winde in Barcelona aufgehalten, erst Ende August nach Rom gekommen war.

„Er fand ganz Italien mit den Wogen eines wilden Krieges zwischen dem Kaiser und dem Könige der Franzosen überschwemmt, den apostolischen Stuhl durch einen Nebenkrieg mit den Herzogen von Ferrara und Urbino beunruhigt, Rimini von den Malatesten wiederholt belagert, die Kardinäle durch Faktionen getrennt und sich gegenseitig mißtrauend, die Insel Rhodus von den Türken blockiert, das Erbe der Kirche erschöpft und im Kirchenstaate die äußerste Verwirrung in allen Dingen wegen der achtmonatlichen Regimentslosigkeit, und doch zeigte er sich bei seiner Ankunft zu nichts geneigter, als die Religionsstreitigkeiten in Deutschland abzumachen."

In welcher Weise er dies Ziel zu erreichen sucht, weist nun Sarpi — ganz in Uebereinstimmung mit allen uns vorliegenden Briefen Hadrians — dadurch nach, daß dem Papste einerseits Luther und seine Anhänger für unvernünftig gelten, weil an der Wahrheit der Kirchenlehre gar nicht gezweifelt werden könne, daß er andererseits auf Erfolg in Deutschland rechnen zu können glaubt, weil ihm dort ja niemand List oder Betrug zutrauen könne, daß er aber eben-

deshalb es für die erste Aufgabe hält, die klar vorliegenden Mißstände zu beseitigen.

Und mit dieser Ansicht hat Hadrian denn doch mitnichten allein gestanden. Allerdings gab es viele, die überhaupt von keiner Reform etwas wissen wollten. Und wenig Ergebnisse der Erforschung der Reformationsgeschichte stehen so allseitig fest, als daß gerade die Vertreter der letzteren Tendenz viel mehr als die Reformatoren selbst der ganzen Bewegung ihre weitreichende Bedeutung gegeben haben. Erst die Art der Angriffe Tezels, Ecks und vor allem derjenigen des Sylvester Prierias hatte Luther von der anfänglichen isolierten Bekämpfung des Ablaßunfuges zu der Polemik gegen die Papalmacht selber geführt. Und Aehnliches war, wenngleich Zwingli sich von Anfang an über sich selbst klarer ist als Luther, auch bei der schweizerischen Reformation der Fall. Daß dennoch aber gerade die schärfer blickenden Köpfe in der Kurie selbst in den Mißbräuchen in der Gesamtkirche sowohl wie speziell am päpstlichen Hofe die Hauptnahrung des Feuers sahen, dafür haben wir im Grunde so viele Zeugnisse[1]), daß man bei dem Blick auf dieselben sich geradezu zu der Schlußfolgerung genötigt sieht, daß erst die Ausscheidung eines so beträchtlichen Teiles der freieren Elemente in den Reformationskirchen es der im Jesuitenorden sich konzentrierenden Papalpartei ermöglichte, diese „altkatholischen“ Reformbestrebungen „innerhalb der Kirche“ zu unterdrücken. Zu den zahlreichen, schon von früher her bekannten Repräsentanten der katholischen Reformpartei aber können wir heute keinen geringeren gesellen als — Aleander, den Nuntius beim Wormser Reichstage und Haupturheber des Wormser Edikts, dessen dortige Briefe für die Geschichte gewonnen zu haben eines der vielen Verdienste Professor Friedrichs um die Kirchengeschichte ist. Ihm verdanken wir zugleich die erste Kunde von den zwei geheimen Gutachten Aleanders nach seiner Rückkehr aus Deutschland, deren vollständige Mitteilung wir demnächst ebenfalls zu erwarten haben, und welche geradezu die Kurie mit ihren verdorbenen Sitten und Irrtümern als die Quelle alles Unheils bezeichnen[2]). In dem ersten

---

[1]) Ich verweise besonders auf die schöne Darstellung im zweiten Buch von Rankes Römische Päpste, in den Abschnitten „Analogien des Protestantismus in Italien“ und „Versuche innerer Reformen und einer Aussöhnung mit den Protestanten“, sowie auf das lebensfrische Gemälde, das Rauwenhoffs Geschiedenis van het Protestantisme, I, 80—82, von der katholischen Reformpartei zeichnet.

[2]) Vgl. Friedrich, Der Reichstag zu Worms im Jahre 1521. Nach den Briefen des päpstlichen Nuntius Hieronymus Aleander. Aus den Abhandlungen der bayrischen Akademie der Wissenschaften (München 1871, S. 35).

dieser Gutachten rät Aleander nach den vor allem erforderlichen Gebeten an Gott und die heilige Jungfrau, daß die schlechten Sitten und Mißbräuche der römischen Kurie verbessert werden müssen. Nur solle das nicht (wie einige hartnäckig zu raten fortfahren) durch öffentliche Supplikation geschehen, denn nichts mache die Lutheraner unverschämter und erbittere die übrigen Deutschen mehr, als wenn man sich irgendwie als Urheber der vorgeworfenen Verbrechen zu bekennen scheine. Aber privatim solle man darauf ausgehen. Dies sei das allerbeste und fast das einzige Heilmittel. Und in dem zweiten Gutachten, worin er ausführt, was der Papst speziell in dieser Hinsicht zu thun habe, geht Aleander noch näher auf diesen zarten Punkt ein. „Die göttliche Barmherzigkeit ist anzuflehen, die man leicht durch fromme Gebete, vor allem aber durch eine Reformation des früheren Lebens gewinnen wird. Denn wir dürfen nicht hoffen, daß Gott unsere Irrtümer so wie in früheren Zeiten übersehen werde. Jetzt ist eine andere Zeit und eine andere Sachlage. Verändert ist die Stimmung der Völker, welche früher unsere Vergehungen teils für erdichtet hielten, teils im besten Sinn deuteten. Schon ist die Geißel bereit, schon die Axt an die Wurzel des Baumes gelegt, wenn wir nicht Buße thun wollen. Und es wird nicht sehr nötig sein, jetzt neue Gesetze zu geben oder irgendwie mit Bullen zu schrecken, wir haben die heiligen Kanones und die vorzüglichen Vorschriften der Väter. Wenn wir nur unsere Handlungen nach ihnen einrichten, werden alle diese Uebel leicht überwunden werden. Der heilige Vater möge nur aus seiner Kurie die Aergernisse wegräumen, durch die mit Recht Gott und Menschen beleidigt werden, und soweit es seine Kräfte und seine Autorität gestatten, möge er den ihm auf dem ganzen Erdkreise unterworfenen Klerus durch Ermahnung, Bestrafung, auch durch Ausstoßung aus dem Priestertum züchtigen. Wenn dies einmal die Deutschen sowohl bei unseren wie bei ihren Priestern gethan sehen, wird hernach von Luther nicht mehr die Rede sein. So ist bei uns selbst zugleich der Ursprung aller Uebel und das Heilmittel gelegen."

Mochten aber auch solche Kenner anderer Länder wie Aleander in den Reformen in Rom selbst die Vorbedingung der Unterdrückung der deutschen Reformation sehen, — dem in Rom herrschenden Geiste entsprach diese Anschauung nicht. Dafür waren zu viele bei den in der Kirche eingerissenen Mißständen interessiert. Wie uns Battus und seine edeln Genossen eben durch ihren Tadel Hadrians die in Rom überhaupt populäre Beurteilung vorführen, so kennen wir sie als die gleiche auch aus allen damaligen Reiseberichten. Und daß

das seitdem nicht anders geworden, weiß jeder, der etwa Seumes Spaziergang nach Syrakus oder auch nur Rothes, Flurs oder Theiners Briefe aus dem Rom unserer Tage gelesen. Eben an dieser spezifisch römischen Tendenz aber, nicht an dem Widerstande der deutschen oder schweizerischen Opposition scheitert Hadrian. Und es wird allein schon aus Sarpis Bericht klar, wie dieses Scheitern seiner Bestrebungen unmittelbar in Rom selbst eintritt, noch bevor er überhaupt den Nürnberger Reichstag beschickt.

Nachdem Sarpi also vorher Hadrians scharfen Gegensatz gegen die Lehre Luthers ebenso geschildert wie seine Hoffnung, um seiner Abkunft aus Utrecht und um seiner anerkannten Rechtschaffenheit willen gerade bei der deutschen Nation williges Gehör zu finden, zeigt er weiter, wie Hadrian es für notwendig erkennt, bevor er zur Unterhandlung mit den Lutheranern schreite, durch Beseitigung jener Verderbnisse, welche die Religionsstreitigkeiten veranlaßt hatten, sogleich eine Probe der von ihm beabsichtigten Verbesserungen zu geben. Zu diesem Zweck beruft er die Bischöfe von Chieti und Gaëta, Caraffa und Kazeles, nach Rom, Männer, wie Sarpi sich ausdrückt, „von anerkannter Rechtschaffenheit und Sittenreinheit, und die alles, was die Kirchenzucht betraf, genau kannten". Mit ihnen und den vertrautesten Kardinälen wird Rat gehalten, um für „die Heilung der auffallendsten Uebel" zu sorgen. Obenan wird darunter des „Ablasses weitverbreitetes Verderbnis" gestellt.

Schon über diesen ersten Punkt entspinnt sich jedoch sofort eine lebhafte Debatte. Hadrians erster Gedanke ist, die von ihm bereits früher (viel früher sogar als von Luther) behandelte Frage in dem gleichen Sinne praktisch zu entscheiden, wie er es seinerzeit theoretisch gethan. Nach dieser Theorie sollte nämlich der Wert des Ablasses von dem der gleichzeitigen Bußübung abhängen, und je nach der vollkommenen oder unvollkommenen Leistung derselben auch der Ablaß selbst vollständig oder nur teilweise eintreten.

Gegen die offizielle Geltendmachung dieser Theorie erhob sich nun aber zunächst der aus den Anfängen der Reformationsgeschichte so bekannte Kardinal Cajetan mit einer ausführlichen Rede, in der er sich auf seine eigenen Erfahrungen während des Augsburger Reichstages, unter anderem gerade auf seine beiden dortigen Unterredungen mit Luther beruft. Sarpi nennt ihn bei diesem Anlaß einen vortrefflichen Theologen, und so viel ist allerdings deutlich, daß auch auf ihn gerade wie auf Aleander die im Auslande gemachten Erfahrungen nicht ohne Einwirkung geblieben sind, im Unterschiede von jenen echten

Römlingen, deren Gesichtskreis sich auf das römische Erpressungssystem beschränkt, und denen es ebendeshalb auf die Meinung der Barbaren schlechterdings nicht ankommt. Andererseits ist denn freilich auch die gleiche Rede Cajetans einer der traurigsten Belege dafür, wie es mit der Wahrheitsliebe der höchsten kirchlichen Würdenträger bestellt ist. Oder wie soll man es nennen, wenn dieser „vortreffliche Theologe“ erklärt, im Grunde selbst Hadrians Anschauungen zu teilen, aber sie, um ihrer praktischen Konsequenzen willen, in seinen Schriften so zu behandeln, „daß nur die unterrichtetsten Menschen den eigentlichen Sinn aus seinen Worten hätten entwirren können“. Und worin bestehen die von ihm befürchteten Konsequenzen? „Wenn diese Lehre“ — so referiert Sarpi über Cajetans Rede — „mit gerichtlicher Autorität einmal bekannt gemacht werde, so liefe man Gefahr, die Gelehrten möchten daraus auch den Schluß ziehen, daß die Lossprechung der Papstes nichts helfe, sondern daß die ganze Wirkung des Ablasses nur der vollkommenen oder unvollkommenen Beschaffenheit des damit verbundenen Bußwerkes zuzuschreiben sei. Das würde ohne Zweifel den Eifer der Menschen, sich Ablässe zu verschaffen, sehr abkühlen, und die von der Gewalt des Papstes gehegte Meinung außerordentlich erschüttern.“

An Logik fehlt es diesem Einwande Cajetans nicht. Die gleiche Logik hatte ja auch den Sylvester Prierias, unmittelbar nach dem Bekanntwerden von Luthers Thesen, die Streitfrage vom Gebiet des Ablasses auf das der päpstlichen Vollgewalt und Unfehlbarkeit übertragen lassen — ganz in der gleichen Art, wie sie in unseren Tagen zum Dogma gemacht ist. Wir kennen aber sowohl die damalige wie die heutige, diese Logik des Raffinements moralisch vernichtende Logik der Thatsachen.

Die Parallele zwischen jenem ebenerwähnten Einwande in Cajetans Rede und der Argumentation von Leos X. Palastmagister würde aber zu weit ausgedehnt, wollten wir den ganzen Standpunkt beider Männer identifizieren. Im Gegenteil, wie wir schon vorher Cajetan gerade wie Aleander den Vollblutrömlingen gegenübergestellt, so haben wir nun den antithetischen Teil seiner Rede durch den thetischen zu ergänzen. Sein positiver Vorschlag ist nämlich der, die alten Bußgesetze wiederherzustellen, da der Ablaß sich auf die von diesen festgesetzten Strafen beziehe. Die vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Aergernisse sind nach ihm nicht anders zu heilen, als wenn die Sache auf ihren früheren und ursprünglichen Sinn zurückgeführt werde. Nach den Dekretalen ist nun der Ablaß nichts anderes als

die Absolution von den in der Beichte auferlegten Strafen. Es sollten deshalb die alten, in Vergessenheit geratenen Bußgesetze wieder zur Wirksamkeit gebracht und nach ihren Bestimmungen den Beichtkindern die ihren Vergehungen angemessenen Strafen auferlegt werden. Dann würde gewiß ein jeder die Notwendigkeit und den Nutzen der Ablässe leicht einsehen und, um sich von der beschwerlichen Last der Buße frei zu machen, dieselben eifrig zu erwerben suchen. So sei von dieser Maßregel die Rückkehr der goldenen Zeit der ersten Kirche und speziell die Unterdrückung der deutschen Bewegung zu erwarten.

Es ist für den kirchlichen Standpunkt des Papstes bezeichnend, daß er dieser auf das Ansehen der Dekretalen gestützten Anschauung sofort seine frühere Privatmeinung opfert. Cajetans Vorschlag wird auf Hadriaus Befehl dem Pönitenzgericht unterbreitet, um durch dieses zuerst in Rom und dann in der übrigen Christenheit in Anwendung gebracht zu werden. Und mit den Pönitentiariern treten die von Hadrian schon vorher zu den Reformkonferenzen berufenen Männer zu wiederholten Beratungen zusammen. Hier aber findet sogar der — Hadrians ursprüngliche Gedanken schon bedeutend reduzierende — Plan Cajetans nicht mindere Schwierigkeiten. Welcher Art dieselben sind, zeigt der Bericht des Großpönitentiarius Lorenz Pucci, von dem Sarpi erinnert, daß er noch vor kurzem Datarius Leos X. und ein vortrefflicher Künstler im Geldsammeln gewesen, in charakteristischer Weise. Cajetans Vorschlag wird geradezu für unausführbar erklärt; nicht bloß nicht im stande, die gegenwärtigen Uebel zu heilen, würde er vielmehr noch schwerere nach sich ziehen. Und weshalb? Bei dem erloschenen kirchlichen Eifer des Volkes können die in den Kanones bestimmten Strafen überhaupt nicht mehr in Anwendung gebracht werden. Das vorgeschlagene Heilmittel möge an sich der Krankheit angemessen sein, aber es ist für die Kräfte des schwachen Körpers zu stark. Man würde durch die Wiederherstellung der strengeren Disziplin, wodurch man Deutschland gewinnen wolle, Italien selber verlieren.

Und was soll nun nach Pucci, „dem vortrefflichen Künstler im Geldsammeln“, gegen jene Mißbräuche geschehen, über deren Scheußlichkeit katholische und protestantische Historiker längst gleich urteilen gelernt haben? Nichts. Er erinnert den Papst nämlich schließlich — und es berührt uns hier seine Argumentation fast wie die eines der späteren im Probabilismus so besonders geschulten Jesuitenväter — daran, wie er selbst in seinem Kommentar zum vierten Buch der Sentenzen vier verschiedene Meinungen über den Ablaß, alle gleich katholisch (also alle auch gleich probabel), dargelegt und in seiner

Glosse darüber hinzugefügt habe, der Streit über die Indulgenzen sei alt und unentschieden. So sei denn bei solchem Widerstreit gleich berechtigter Meinungen auch jetzt Cajetans Vorschlag nicht auszuführen, sondern zu verwerfen.

Was konnte Hadrian bei solcher Sachlage noch thun? „Er erwog diese vorgebrachten Ansichten fleißig in seinem Gemüte, ernst bekümmert, zumal er sich auch in den anderen Dingen, deren Reform er sich vorgenommen, nicht aus den Schwierigkeiten herauswinden konnte.“ So Sarpi. Bei der klarsten Erkenntnis der Mißstände, bei dem ernstlichsten Bestreben, ihnen abzuhelfen, waren doch einem Hadrian die Hände ebenso gebunden, als wenn er es an Verblendung einem Pius IX. gleich gethan hätte.

Wenn es neben der Unmöglichkeit, dem Ablaßunfug zu steuern, noch eines weiteren Beweises für diesen trostlosen Stand der Dinge bedurfte, so wäre sie durch das Ergebnis seines weiteren Reformversuches hinsichtlich der Ehedispense geboten. Jene harten Eheverbote im Fall entfernter leiblicher oder auch nur geistlicher, d. h. von einer Pathenschaft herrührender Verwandtschaft mußten dem gerechten Papste ebenso unbillig erscheinen wie auch heute jedem billig denkenden Menschen. Hadrian will darum wenigstens einige derselben als überflüssig und zur Beobachtung allzu hart aufheben, um so das Volk von einer großen Last zu befreien. Aber schon der bloße Gedanke daran wird ihm als ein schweres Vergehen angerechnet, weil die Nerven der kirchlichen Disziplin dadurch geschwächt würden. Der bereits reduzierte Wunsch ferner, jene Dispense nach der Beschaffenheit gewisser Personen zu beschränken, veranlaßt nicht geringere Klagen, weil man in geistlichen Sachen keinen Unterschied der Personen machen dürfe. Und als nun endlich wenigstens die Gebühren, die auf jenen Dispensen lasteten, aufgehoben werden sollten, erwies sich auch dies unmöglich. Denn — horribile dictu — Papst Leo hatte, wie freilich schon manche seiner Vorgänger, besonders zur Zeit des doppelten und dreifachen Papsttums von Rom, von Avignon und von der Pisaner Synode, die Einziehung dieser Gebühren bereits auf Jahre hinaus verpachtet. Und so war selbst diese bescheidenste aller Reformen nicht möglich ohne den Rückkauf der Aemter von den Pächtern, die ihren Gewinn daraus zogen. Bei solcher Sachlage kann es wahrlich keine Verwunderung erregen, daß Sarpi beifügen muß, wie die Festhaltung jener Eheverbote den Lutheranern Anlaß zu der Behauptung gegeben, sie seien nur Mittel zu Gelderpressungen. Eher könnten wir darüber staunen, daß auch heute noch die Sachlage genau

dieselbe geblieben ist. Auch heute sind die gleichen Aemter im voraus verpachtet. Auch heute ist so wenig eine Erleichterung der römischen Dispensansprüche eingetreten, daß z. B. die Versagung der Quinquennalfakultäten, d. h. der Befugnisse der Bischöfe, in leichteren Fällen von sich aus zu dispensieren, an den Bischof Hefele eines der Hauptmittel gewesen ist, um das von ihm selbst so bezeichnete sacrificio dell' intelletto von ihm zu erlangen. Und die bekannte Schrift eines hochverdienten katholischen Geistlichen der Schweiz „Ueber den römischen Geldmarkt“ hat nur weniges von vielem über diese alles Maß übersteigenden Mißbräuche zusammengestellt.

Doch kehren wir zu Hadrians Reformversuchen zurück! Die auf den Ablaß und die Eheverbote bezüglichen sind ja nur zwei aus einer ganzen Reihe. Aber was sich bei ihnen gezeigt, ist bei den anderen nicht minder der Fall. „Welche Hindernisse“ — fährt Sarpi fort — „standen ihm nicht weiter entgegen in Berichtigung der Recesse, der Aggresse, der Koadjutorien und so vieler anderen Dinge, die bei der Besetzung von Benefizien gebräuchlich waren, und die alle“ — sagt Sarpi — „sehr nahe an Simonie grenzten, wenn man nicht lieber sagen will, daß es wirkliche Simonie war.“ Vor allem ist es das gleiche Hindernis wie bei der Aufhebung der Gebühren bei den Ehedispensen. „Die im voraus verkauften Aemter zurückzukaufen,“ so schließt Sarpi diesen Bericht, „war Hadrian wegen des übermäßigen Aufwandes unmöglich, den man machen und fortsetzen mußte, und dem er sich nicht gewachsen fühlte. Vor allem aber betrübte dieses sein Herz am meisten,“ — und dies, was Sarpi nach unanfechtbaren Quellen bezeugt, giebt von den Ursachen, woran Hadrians Reformbestrebungen scheitern, den treffendsten Zug an — „daß, während er einen Mißbrauch zu hemmen suchte, es nicht an Menschen fehlte, welche es unternahmen, denselben als eine gute und notwendige Sache zu verteidigen. Mit solchen Schwierigkeiten kämpfte der Papst und hängte ängstlich sein ganzes Gemüt daran bis zum November, mit dem feurigsten Wunsche, durch irgend eine ausgezeichnete Verbesserung bezeugen zu können, wie sehr es seines Herzens Wille sei, die Hülfsmittel gegen die schon eingerosteten Verderbnisse vorher zu versuchen, ehe er sich in die Verhandlungen der Angelegenheiten in Deutschland mische.“

Noch aber ist das Bild von der Sachlage in Rom, das Sarpi uns zeichnet, nicht vollständig, wenn wir nicht endlich noch den Rat hinzufügen, den der Bischof von Präneste, Franz Soderini, mit dem Zunamen Volaterranus von der Stadt Volterra, Hadrians Reformplänen gegenüberstellt. In der Behandlung von Staatsangelegenheiten

(zu denen die Regierung der Kirche freilich nur zu sehr herabgesunken war) war Soderini — ich zitiere wieder wörtlich nach Sarpi — sehr geschickt und deshalb von den Päpsten Alexander VI., Julius II. und Leo X. zu den meisten und wichtigsten Geschäften gebraucht worden. Auch Hadrian zählte ihn anfangs unter seine vertrautesten Ratgeber, brach aber später (es war nach Soderinis Streit mit Julius von Medici, dem späteren Clemens VII.) so sehr mit ihm, daß er ihn in Verwahrsam setzen ließ. Bei dem jetzigen Anlaß hat Soderini nun zwar, wie Sarpi erzählt, den redlichen Sinn, die Freimütigkeit und den Mut Hadrians mit Eifer gebilligt, dagegen die von diesem geplanten Mittel für unpassend erklärt, nnd, weil die Not der Zeit allerdings ein Eingreifen des Papstes notwendig mache, ihm ein passenderes Mittel in Vorschlag gebracht. Um dasselbe vollauf zu würdigen, müssen wir die von ihm an Hadrian gerichtete Rede, worin er seinen Vorschlag motiviert, vollständiger mitteilen.

„Die Besserung der Sitten der Römischen Kurie ist“ — nach diesem echtesten Kurialisten — „nichts weniger als das geeignete Mittel zur Unterdrückung der Lutheraner. Im Gegenteil wird nur ihre Halsstarrigkeit dadurch vermehrt werden. Aus der beabsichtigten Reform des Papstes wird der Pöbel den Schluß ziehen, daß das Kirchenregiment in irgend einem Stücke mit Recht getadelt worden sei. Folglich wird der gleiche Pöbel sich auch leicht überreden lassen, daß auch andere Vorschläge zu Verbesserungen nicht minder gerecht und nicht weniger begründet seien. Die Stifter der Ketzereien selbst aber, einmal ihres Sieges sich bewußt, werden in ihren Angriffen und in ihrem Drängen kein Ende finden. Seit es Ketzer giebt, haben dieselben ja alle die verdorbenen Sitten der Kurie zum Vorwand ihrer Frechheit genommen. Aber noch kein Papst hat es deshalb für dienlich erachtet, die eigenen Angelegenheiten zu verbessern. Sie haben vielmehr immer sogleich auf solche Ermahnungen und unbescheidene Drängungen hin die Fürsten zum Schutze der angegriffenen Kirche aufgefordert. Diese gleiche Methode ist daher auch jetzt festzuhalten. Denn auf keine Weise geht ein Staat (und die Kirche ist, wie schon bemerkt, für diesen Standpunkt ja nichts als ein Staat) schneller zu Grunde, als durch Veränderung der Regierungsform. Man muß also, statt Neuem und Ungewöhnlichem den Zugang zu öffnen und dadurch weitere Gefahren heraufzubeschwören, den Weg jener frommen Päpste betreten, deren Unternehmungen mit glücklichem Erfolge gekrönt wurden. Keiner von ihnen hat die Ketzer durch Verbesserungen vertilgt, vielmehr durch herbe Schläge, dadurch, daß sie die Fürsten und

Völker unter dem Zeichen des Kreuzes gegen sie aufreizten. Auf diese Weise hat Innocenz III. die Albigenser unterdrückt, und ebenso haben die ihm folgenden Päpste die Waldenser, die Picarden, die Armen von Lyon, die Arnoldisten, die Speronisten und die Paduaner, von denen nichts als der nackte Name übrig blieb, ausgerottet. Wenn so jetzt wieder der Papst den Fürsten in Deutschland erlaubt, die Ländereien der Beschützer Luthers zu besetzen, so werden sie ein solches Anerbieten gern annehmen, um so mehr, wenn noch die benachbarten Völker durch das Anerbieten von Indulgenzen und Sündenvergebung zur Hülfe eingeladen werden."

So also das alleinseligmachende Rezept dieses in der Behandlung von Staatsangelegenheiten so geschickten und von Alexander VI., Julius II., Leo X. zu den meisten und wichtigsten Geschäften gebrauchten Prälaten. Bürgerkrieg in Deutschland, Kreuzzug der benachbarten Völker unter der Belohnung der Sündenvergebung ist das einzig probate Mittel zur Niederwerfung der Reformation. Und wie oft ist dasselbe von Hadrians Nachfolgern und von den ihnen ergebenen Fürsten à la Philipp II., Ferdinand II., Ludwig XIV. zur Anwendung gebracht! Und nicht bloß in den Tagen von Bartholomäusnacht, Veltliner Mord und Blutbad in Irland! Die Mittel des weißen Schreckens im südlichen Frankreich nach der Restauration von 1815 haben bis in die letzten Dezennien stets wiederholte Anwendung gefunden. Und seit Syllabus und Vatikankonzil steht ja für den Papstgläubigen nichts fester als die Wahrheit, daß kein Papst jemals die Schranken seiner Befugnisse überstiegen. Der zur förmlichen Epidemie gewordenen Kreuzzugspredigten in unserer unmittelbaren Nähe nicht einmal zu gedenken.

Fügen wir aber auch noch den Schluß von Soderinis Rede hinzu: „Der Religionslärm in Deutschland ist dem apostolischen Stuhle lange nicht so gefahrdrohend als der bevorstehende Krieg in Italien. An diese Sache muß man vor allem denken; denn wenn man ihr nicht wohlgerüstet mit Geld, dem Stern des Krieges, entgegentritt, kann dadurch viel größeres Unglück entstehen. Es darf also vor allem keine Schmälerung der Einkünfte stattfinden, ohne die doch keinerlei Reform möglich ist. Denn von den vier Quellen dieser Einkünfte ist nur eine, der Ertrag des Kirchenstaates nämlich, weltlichen Ursprungs. Die drei anderen, die Indulgenzen, die Dispensationen und die Besetzung der Benefizien haben alle einen geistlichen Ursprung. Es kann also keine dieser Quellen abgeleitet oder verstopft werden, ohne daß der vierte Teil der päpstlichen Gefälle ausbleibe."

Quod erat demonstrandum — müssen auch wir uns beim Hinblick auf die heutige Methode gestehen. Wie aber faßt Hadrian solche Erörterungen auf? „Nachdem der Papst sich über diese Rede mit seinen zwei vertrautesten Freunden, dem Wilhelm Enkenvort [1]), den er nachher zum Kardinal wählte, und Theodor Heze [2]) besprochen

---

[2]) Da Enkenvort oder Enkevoirt nicht bloß in Rom als der vertrauteste Freund Hadrians erscheint, sondern lebenslänglich mit ihm enge verbunden war, so wird es nicht unangemessen sein, die wichtigsten Daten über seine Person hier kurz zusammenzustellen: nach dem eingehenden Aufsatz von Royaards über ihn, im neunten Bande des von ihm und Kist herausgegebenen kirchenhistorischen Archivs. Danach sind Hadrian und er im gleichen Jahre Kanonici in Utrecht geworden: Enkevoirt am 7. Februar, Hadrian am 16. Oktober 1505. Schon im folgenden Jahre ist Enkevoirt aber in Rom, wie aus einer Bulle Julius' II. vom 15. September 1506 hervorgeht, die sich auf seine Stiftung eines Altars in der Kirche zu Mierlo bezieht, und in der er als Geistlicher der Lütticher Diözese und päpstlicher Notar erscheint. Sein Einfluß stieg, als er Prokurator des Königs Karl in Rom wurde, nnd in dieser Stellung war er neben dem Prokurator Maximilian's der Haupturheber der Ernennung Hadrians zum Kardinal (vgl. die von Jovius angeführte Bulle Leos X. über diese Ernennung). So ist es leicht erklärlich, daß Hadrian als Papst, kaum in Rom angekommen, ihn in seine nächste Umgebung zog. Er ernannte ihn vor allem zu seinem Datarius, als welcher er die Daten für die Verteilung der Benefizien festzustellen und überhaupt (nach van Espens Kirchenrecht) als Chef des päpstlichen Privatkabinets zu fungieren hatte. Sodann wurde Enkevoirt Hadrians Nachfolger als Bischof von Tortosa, ohne daß er je in Spanien war — ein Beleg, wie tief die Unsitte der Verteilung reicher auswärtiger Pfründen an römische Würdenträger eingefressen war, wenn selbst Hadrian kein Bedenken dabei hatte. Endlich erfolgte dann noch, kurze Zeit vor Hadrians Tode, Enkevoirts Ernennung zum Kardinal, die — nach Ortiz — von den Kardinälen nur deshalb zugegeben wurde, weil sie Hadrians Tod nicht für so nahe hielten. Auch mit Bezug auf Heze soll Hadrian die gleiche Absicht gehabt haben, aber ohne sie durchführen zu können. Nach seinem Tode ließ Enkevoirt ihm das Denkmal in der Deutschen Kirche errichten, veranlaßte Jovius zu Hadrians Biographie und führte seine Testamentsbestimmungen über das von ihm gestiftete Löwener Kolleg aus. Auch unter Clemens VII. hat Enkevoirt noch eine einflußreiche Stellung eingenommen. Nicht bloß erhielt er die Probsteien von Sankt-Salvator in Utrecht und von Sankt-Rembold in Mecheln, sowie zu dem Bistum von Tortosa noch das von Utrecht, obgleich er dort sich ebenfalls vertreten lassen mußte, sondern er hatte auch im Namen des Papstes Karl V. 1530 als König der Lombardei zu salben. Er starb am 19. Juli 1534. Die Lobsprüche, welche ihm Jovius in der Widmung von Hadrians Biographie erteilt, haben, wie wenig Wert man solchen Dedikationsphrasen auch sonst beilegen mag, doch dadurch etwas Bemerkenswertes, daß sie sich gerade auf solche Tugenden beziehen, die den Italienern fremd zu sein pflegen.

[2]) Aus dem späteren Leben Hezes ist besonders bemerkenswert, daß er in Löwen Loyolas Freund Faber bei der Begründung des dortigen Jesuitenkollegs unterstützte — ein merkwürdiges Symptom für die Art der ersten Anfänge des Ordens. — Außer Enkevoirt und Heze erscheinen noch als andere von Hadrian begünstigte Landsleute

hatte, legte er das Geständnis ab, daß die Stellung der Päpste bedauernswürdig sei, weil er sah, daß dieselben nicht einmal die Freiheit hätten, etwas Gutes zu thun, wenn sie auch noch so gern Mühe und Fleiß daran wenden wollten.“ So Sarpi. Wessenberg erinnert bei dem gleichen Anlaß an den von Burmann aufbewahrten Brief Hadrians bald nach seiner Wahl an seinen Freund Florenz Wyngaerden, Syndikus in Dordrecht, „er freue sich solcher Ehre nicht, fürchte vielmehr eine solche Bürde auf sich zu nehmen, und würde, wenn er seinem eigenen Wunsch folgen dürfte, vorziehen, ohne päpstliche, ohne Kardinals- oder Bischofswürde in seiner Propstei in Utrecht zu dienen; nur der göttlichen Berufung wage er nicht zu widerstehen“. Und diese beim Antritt seiner hohen Stellung ausgesprochene Gesinnung spiegelt sich hernach noch deutlicher ab in seiner Grabschrift: „Hic nihil in vita infelicius duxit quam quod imperaret“ („Nichts Unglücklicheres ward ihm im Leben zu teil als die Herrschaft“). Unwillkürlich ruft uns solches Wort das ähnliche ins Gedächtnis, das ein anderer edler Herrscher, Oesterreichs unvergeßlicher Joseph II., zur Grabschrift wünschte. Ein Battus freilich fügt jener Meldung hinzu, nie habe er etwas Unverschämteres gesehen. Aber unser Wessenberg, der die Zustände Roms in unserem Jahrhundert als die gleichen wie zu Hadrians Zeiten kennen gelernt, sagt über seine fehlgeschlagenen Hoffnungen: „Alle seine Entwürfe sah er vorerst an dem vereinten Widerstande der Kurialisten scheitern, die sich mit einer Menge schnöder Vorwände irdischer Klugheit ihm entgegenstellten. ... Er nahm wahr, wie alles Schlechte und Mißbräuchliche, was er abstellen wollte, von den Angesehensten seines Hofes als heilsam oder notwendig in Schutz genommen wurde.“

An dieser Sachlage also, nicht erst an der Opposition des Nürnberger Reichstages, ist Hadrian mit seinen Reformplänen gescheitert. „Es war ihm unmöglich gewesen, vor der bestimmten Reise nach Deutschland eine von seinen beabsichtigten Verbesserungen auszuführen. Er mußte sich mit der Hoffnung begnügen, daß man seinen bloßen Versprechungen glauben würde.“

So Sarpi nach Chieregati. Weshalb diese bloßen Versprechungen keinerlei Erfolg mehr haben konnten, geht aus dem Verlauf des Nürnberger Reichstages zur Genüge hervor.

---

desselben Petrus Vorstius, sein Nuntius beim Kaiser, Joh. Rufus, Senator, und Maleus, Cubicularius in Rom. Dabei ist aber nicht zu vergessen, daß selbst Baronius ihn ausdrücklich wegen seines Antinepotismus rühmt.

IX.

Zur Litteraturgeschichte und litterarischen Kritik.

Nach Beendigung des zweiten Bandes der Rothe-Biographie (1874) wurde einstweilen kein größeres Werk an die Hand genommen. Die gewichtigen neuen Eindrücke, welche die nähere Kenntnis der innerkatholischen Reformationswege mit sich brachte, forderten naturgemäß eine längere Zeit zu ihrer Verarbeitung. Dagegen bin ich in den Jahren 1874—1876 in eine zeitraubende Rezensententhätigkeit hineingezogen worden. Von den Ergebnissen derselben kann die Mehrzahl hier zurückgestellt werden. In einigen dieser Artikel sind jedoch zum erstenmale gewisse Gedankenreihen, die erst nachmals in vollen Zusammenhang miteinander getreten sind, zum Ausdruck gekommen, während andere eine heute fast vergessene Litteraturgruppe behandeln. Ursprünglich sollten freilich auch diese Stücke, weil zu fachgelehrt, ausgeschieden werden. Ich habe mich aber nachträglich überzeugt, daß sie nicht fehlen dürfen, und schulde dem Leser nun auch einen kurzen Bericht über den Verband, in welchem sie mit anderen gleichzeitigen Rezensionen gestanden haben.

Zunächst ist es die Redaktion der „Jenaer Litteraturzeitung" gewesen, welche mich um die Besprechung kirchenhistorischer Werke ersuchte. Gleich die erste dieser Rezensionen hatte zu einem damals berühmten, aber merkwürdig rasch zurückgetretenen Werke eine gegensätzliche Stellung zu nehmen, zu einer neuen Auflage von Kahnis, „Der innere Gang des deutschen Protestantismus" (1874, Artikel 482). An allgemein kirchengeschichtlichen Werken folgten Weingartens „Zeittafeln" (1874, Artikel 710) und Henkes „Vorlesungen über neuere Kirchengeschichte", in der Ausgabe von Gaß (1875, Artikel 409), sowie etwas später Rothes „kirchengeschichtliche Vorlesungen" in der Ausgabe von Weingarten (1878, Artikel 63). Daran reihte sich ein hervorragendes Werk zur provinziellen Kirchengeschichte: Back, „Geschichte der evangelischen Kirche zwischen Rhein, Mosel, Nahe und Glan" (1874, Artikel 511).

Durch das letztere Werk darauf hingewiesen, daß die weiteren Fortschritte der allgemeinen kirchengeschichtlichen Erkenntnis durch die lokale Einzelforschung bedingt seien, habe ich dasselbe zunächst noch einmal eingehender in der „Prot. Kirchenzeitung" besprochen (1874, Nr. 29), und im Anschluß daran zugleich die Jensen-Michelsen'sche „Schleswig-holsteinische Kirchengeschichte" (Nr. 30) und de Hoop Scheffers „Geschichte der ersten holländischen Re-

formation bis 1531" (Nr. 31). Letzteres Werk ist nachmals in Dr. Gerlachs Uebersetzung mit einem längeren Vorwort von mir deutsch herausgegeben.

Dem näheren Studium der lokalen Kirchengeschichte schlossen sich weiter — nicht zum wenigsten durch die Beschäftigung mit Döllingers polemischem Riesenwerk über die Reformation veranlaßt — eine Reihe von Besprechungen neuerer Werke über die radikalen Strömungen der Reformationszeit an (denen schon meine Monographien über Heinrich Niklaes und David Joris gewidmet gewesen waren). Dieselben sind wieder in der „Jenaer Litteraturzeitung" erschienen. Hier genügt die bloße Aufzählung derselben. Es wurden nämlich der Reihe nach besprochen:

Servet in der Darstellung Pünjers und Tollins (1876, Artikel 16),
Ochino in der Darstellung Benraths (Artikel 133),
Eberlin von Günzburg in der Darstellung Riggenbachs (Artikel 290).
Seb. Frank in der Darstellung C. A. Hases (ebendaselbst),
Westerburg von Köln in der Darstellung von Steitz (Artikel 336).

Es sind allerdings allerlei zum Teil mühsame Einzelstudien in diesen Rezensionen niedergelegt, und besonders die letzteren streifen überdies das Gebiet des Auseinandertretens der verschiedenen Kirchen im 16. Jahrhundert. Außerdem ist in der letztgenannten — bei Anlaß von Westerburgs Verbleib bei Albrecht von Preußen — die freche Erdichtung von dessen Rücktritt zur Papstkirche mit in Betracht gezogen. Aber an dieser Stelle kann nur denjenigen Aufsätzen Raum gegeben werden, welche in direkter Beziehung zu der Aufgabe des jetzigen Werkes stehen. Und auch aus dieser Klasse kann die Kritik von Bauers Hadrian VI. entbehrt werden, weil der gleiche Gegenstand bereits in einer eigenen Abhandlung behandelt worden ist. Wir fassen daher im folgenden nur fünf Rezensionen zusammen:

über Harries, Der Altkatholizismus (1874, Artikel 691),
„ Dalton, Joh. Goßner (1875, Artikel 578),
„ Beck, Frohschammer, Rieks, Michelis ꝛc. (1875, Artikel 647),
„ J. P. Müller und A. Werner, Bonifacius (1876, Artikel 603),
„ Heppe, Gesch. der quietist. Mystik u. Laur, Bossuet (1876, Art. 421).

D. Harries, Ueber die Aussichten des Altkatholizismus und seiner Unionsbestrebungen. Vortrag. Kiel, Schwers, 1874. 22 S. 8°.

Der Harries'sche Vortrag, wie viel behandelt sein Thema auch ist, verdient wohl eine besondere Beachtung. An Sympathiebezeugungen für die altkatholische Bewegung auf protestantischem Boden fehlt es nicht; die verschiedenen Richtungen in der englischen Kirche nicht bloß, sondern nicht minder Kirchentag, Protestantentag, evangelische Alliance haben sich in bezeichnendem Wetteifer darin gegenseitig fast überboten; nur die Erben des Hoe von Hohenegg befinden sich auch heute im jesuitischen Gefolge. Aber das, was der Harries'schen Untersuchung Bedeutung verleiht, ist ihre Selbständigkeit und Originalität. In der

ersten Hälfte über die Aussichten des Altkatholizismus ist z. B. die Ausführung S. 15—17 geradezu schlagend, wie nicht die Zeiten des höchsten Aufschwunges, sondern die ihnen folgenden Perioden die Geburtsstätten religiöser Neubildungen wurden: nicht der makkabäische Freiheitskrieg, nicht das Jahrhundert der großen Konzilien, nicht die Aera des deutschen Freiheitskrieges, sondern die Zeiten der Römerherrschaft über die Juden, der neugekräftigten Papalmacht des 16. Jahrhunderts ꝛc. und — nun die Schlußfolgerung daraus auf unsere für religiös indifferent geltende Zeit mag man bei Harries selbst lesen. Die großen Schwierigkeiten, die die gegenwärtige Sachlage in den katholischen Gemeinden bietet, sind nicht übersehen (S. 13), aber die wirklichen Leistungen auch als solche anerkannt (S. 12). — In der gleichen wohlwollend objektiven Weise ist im zweiten Teile die Frage nach der Aussicht der Unionstendenzen behandelt, und dem verfehlten Versuch einer äußeren Vereinigung der getrennten Gemeinschaften die Erkenntnis der bereits errungenen höheren Einheit gegenübergestellt. Neben dem schönen Abschnitt über den Altkatholizismus in Mich. Baumgartens „Kirchliche Zeitfragen" (S. 116—145 und Anm. S. 349—353) stehe ich nicht an, Harries' Vortrag als das beste, was auf protestantischem Boden zur Sache geredet ist, zu bezeichnen.

Hermann Dalton, Johannes Goßner. Ein Lebensbild aus der Kirche des neunzehnten Jahrhunderts. Berlin, Verlag des Goßnerischen Missionsvereins 1874. XVI, 444 S. 8⁰.

Es ist ein eigentümlich gemischter Eindruck, mit welchem Referent an die Beurteilung der Goßner'schen Biographie geht. Dem Verfasser des Buches, den schon seine früheren Arbeiten als fleißigen Forscher und gewandten Darsteller bewährt hatten, gebührt zweifellos gerade für dieses Werk besonderer Dank. Es ist eine warm und gut geschriebene Biographie, die neben dem Geschick ihres Helden zugleich die so sehr verschiedenartigen Kreise — in Bayern wie in Rheinpreußen, in Rußland wie in Sachsen und Schlesien und schließlich in der preußischen Hauptstadt —, in denen sich Goßner bewegt, mannigfach in neues Licht stellt.

So wertvoll uns aber demnach auch der Inhalt des Buches erscheint, so kann doch dieser gleiche Inhalt auf andere den entgegengesetzten Eindruck machen als auf den Verfasser und die von vorn-

herein auf seinen Helden schwörenden Kreise, wie zahlreich letztere auch sein mögen. Allerdings ist das Fazit, das der Referent aus der Biographie ziehen mußte, so sehr abweichend von der herkömmlichen Auffassung, daß es ihn gewisse Bedenken kostet, es rückhaltlos auszusprechen. Umgekehrt scheint ihm jedoch die wohl nicht unberechtigte Voraussetzung, daß die Redaktiou ihn deshalb zum Referenten bestellte, weil er sich mit den pathologischen Erscheinungen der Konversionen speziell beschäftigte, die Pflicht aufzuerlegen, sein Urteil in all seiner Schärfe hier kundzugeben: daß nämlich die gleichen Züge, die uns im Leben fast aller öffentlich auftretenden katholischen Proselyten begegnen, auch bei diesem protestantischen Konvertiten unverkennbar hervortreten. Um so weniger glaubt Referent in diesem Eindruck irre zu gehen, wo er sich gerade in der jüngsten Zeit den englischen und holländischen Konversionsfällen in Vervollständigung seiner deutschen „Wege nach Rom" zugewandt hatte.

Den tüchtigen Anlagen und Leistungen Goßners im allgemeinen soll mit diesem Urteil keineswegs zu nahe getreten werden. Und es darf zu seiner besonderen Ehre betont werden, daß er nichts weniger als leichtfertig den Konfessionswechsel vornahm, daß er vielmehr erst dann dazu überging, als kein anderer Weg übrig zu bleiben schien, und daß die naturgemäße Position, zu der er ursprünglich berufen erscheint, die eines hervorragenden Bußpredigers und Reformators in seiner Kirche, nicht sowohl an ihm selbst, als an der jesuitischen Restauration scheiterte, die für Männer wie Boos, Henhöfer und ihn innerhalb des früher so umfassenden (resp. katholischen) Katholizismus ebensowenig mehr Platz hatte, als für die Wessenberg'sche, die Hermes'sche, die Günther'sche und schließlich auch die Möhler-Döllinger'sche Schule. Mag man nun diesen Gang der Dinge aufrichtig beklagen, oder über dem endgültigen Ergebnisse, der Anbahnung einer altkatholischen Nationalkirche, sich gerne der früheren Schläge getrösten, — Thatsache ist und bleibt eben doch, daß ein Mann wie Goßner aus dem ihm homogenen Kreise herausgedrängt wurde, daß er auf dem neuen Boden den gewöhnlichen Einseitigkeiten der Konvertiten verfiel, und daß man sich ernstlich fragen muß, ob für das große Ganze der evangelischen Kirche sein Beitritt mehr Gewinn oder mehr Nachteil gebracht hat.

Gewiß, alle die freundlichen und liebenswürdigen Züge Goßners treten uns in Daltons Biographie um vieles lebensvoller entgegen, als s. Z. in dem enthusiastischen Nekrolog Bethmann-Hollwegs. Und es erklärt sich aus den Mitteilungen Daltons auch das leichter, wie

sein Vorgänger in der Zeichnung Goßners später als Minister dazu kam, hinter der Vorliebe für die spezifisch pietistischen Bestrebungen die dringendsten Anforderungen des nationalen Lebens zurückzustellen. Man versteht es gleichfalls um vieles klarer, wie Bunsen (was Dalton dem Leben des letzteren zu entnehmen unterlassen hat) während seines Berliner Aufenthalts in Goßners Examenjahr (1828) für letzteren schwärmt, wie Neander sich für ihn interessiert, wie Schleiermacher die großartige Toleranz gegen ihn übt. Aber wer wirklich den verhängnisvollen Kreis kennt, dessen „ausschließlich religiöse“ Haltung den König Friedrich Wilhelm IV. seinem Volke entfremdete, — kann der heute noch (wenn er nicht etwa selber dazu gehörte) das Herz haben, die Stellung, welche Goßner in diesem Kreise einnahm, eine segensreiche zu nennen! Und bleiben wir bei dem Persönlichen stehen, wer giebt uns ein Recht, in dem Streit Goßners mit Jänikes Schwiegersohn oder in seinen immer neuen Zänkereien mit den kirchlichen Behörden die Schuld nur auf Seite seiner Gegner zu suchen? und nicht vielmehr in jenem eifernden und richtenden Konvertitengeiste, den wir nicht nur bei so zahlreichen katholischen Proselyten, sondern nicht minder bei den Stahl, Capadose, da Costa u. s. w. antreffen; von dessen Stärke bei Goßner (selbst von seinen Urteilen über Schleiermacher, Tittmann, die Petersburger Kollegen u. s. w. ganz abgesehen) allein schon das im Nachtrag S. 440 von ihm überlieferte Wort über seinen projektierten Eintritt in die Brüdergemeinde Zeugnis ablegt: „Wäre ich gekommen, ich hätte drunter geschlagen!“ Wer darf bei den Freundschaftsbeziehungen zu den vornehmen Damen, denen die Volkskirche wie die Volksküche nur in seltenen Fällen zu munden pflegt, die sich sofort aufdrängenden massenhaften Parallelen von Hildebrand und Mathilde an bis zu Pater Becx und der Herzogin von Köthen abweisen? Wer (wir wenden uns, wie nochmals bemerkt sei, mit all diesen Fragen nicht an Parteimenschen, sondern an allseitig geschichtlich forschende Männer) wird einer Predigtweise die Herrschaft in der deutsch-evangelischen Kirche anwünschen dürfen, von der selbst das so sehr im Dienste der kirchlichen Reaktion arbeitende Rheinwald'sche Repertorium (1838, IX S. 247/8, mit Bezug auf die Predigt von 1834 über Jer. 2, 19. 23. 24) sagt: „Eine Predigt, man möchte fast sagen, in alttestamentlichem Ton . . . Der Verfasser geht doch zu weit, wenn er alle sonntäglichen Belustigungen in Bausch und Bogen als Bank- und Bauchdienst bezeichnet, er ermüdet durch Breite und verletzt nicht selten durch unedle Ausdrücke und Wendungen . . . die Würde der Kanzel und den guten Geschmack!“

Wir müssen uns in dieser Hinsicht auf solch kurze Andeutungen beschränken, danken es aber gerade dem Verfasser, daß sein fleißig gearbeitetes Buch sich zugleich als ein — wenn auch nicht im Ausdruck, so doch im Inhalt — objektives bewährt, indem es den Leser in den von ihm erhaltenen Eindrücken auch einen abweichenden Weg gehen läßt. Hat sich doch das oben ausgesprochene Urteil des Referenten eben erst durch das Studium von Daltons Buch ausgebildet, während er früher von Hollwegs und Bunsens Begeisterung unwillkürlich geblendet war.

Der Inhalt im einzelnen ist nun viel zu mannigfaltig, um eine genauere Kritik aller der verschiedenen Abschnitte geben zu können, zumal wo der Verfasser ersichtlich danach gestrebt hat, durch Benutzung der lokalen Litteratur die mannigfachen Kreise, in welchen sich Goßner bewegte, möglichst lebendig hervortreten zu lassen, dabei aber natürlich oft aus zweiter Hand schöpfen mußte. Es gilt das besonders von den katholischen Zuständen, die wir etwas spezieller herausgreifen zu sollen glauben, weil gerade hier die merkwürdigsten Mißverständnisse an der Tagesordnung sind. Daß auch Dalton von ihnen nicht frei, dafür nur ein paar Beispiele gleich aus dem Beginn. Weil die Ortschaften Ichenhausen und Waldstetten in ihrem heutigen Zustande ein „wohlhäbiges schmuckes Aussehen" haben, soll dies die frühere bischöfliche Zeit charakterisieren, von der es ausdrücklich heißt: „Die Bewohner fühlten sich bei diesem Regimente glücklich, denn weithin in den deutschen Gauen galt der Spruch, daß unter dem Krummstab es sich behaglich wohnen lasse." So kann doch wirklich nur ein Protestant schreiben, der von den innerkatholischen Verhältnissen keine Ahnung hat: von dem geradezu versumpfenden Einflusse jenes Regiments, von den immer wiederkehrenden Kämpfen des bürgerlichen Elements gegen die geistlichen Herren, woran die Geschichte jedes Bistums (ich erinnere nur an Köln) so reich ist, von den furchtbaren Nachwirkungen auf Volkscharakter und Volkssitte, die man heute noch in den ehemals bischöflichen Gebieten verspürt. Man braucht nur das ehemals Kurtriersche Gebiet oder das Münsterland mit den benachbarten Gegenden zu vergleichen — das Ergebnis spricht für sich selbst[1]). Wenn im

---

[1]) Nach Abschluß der eigenen Kritik finde ich in der gerade erschienenen Schrift von Dr. Philipp Woker (dem Nachfolger Friedrichs in Bern) über Hontheim und die römische Kurie (I. Heft der Rieks'schen Bilder aus der Geschichte der katholischen Reformbewegung des 18. u. 19. Jahrhunderts) eine Schilderung der wirklichen Zustände in den geistlichen Gebieten, die wohl das gerade Gegenteil von Daltons Romantik ist, und von der wenigstens einige Worte hier Anführung verlangen: „Als

Bistum Augsburg einzelne Teile, wie das wackere Mering, eine Ausnahme von der Regel bilden, so ist das wahrhaftig nicht das Verdienst des Krummstabs.

Eine scheinbar entgegengesetzte Beurteilung, die sich aber auf den gleichen Mangel an allseitiger Kenntnis des Katholizismus zurückführt, findet sich in der Klage über den „seichten Unglauben“ in der katholischen Kirche der Aufklärungszeit, wofür Dalton sich anmerkungsweise ganz ernsthaft auf Brücks Buch „Die rationalistischen Bestrebungen im katholischen Deutschland in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts“ beruft. Mit dem gleichen Rechte könnten Seb. Brunners Wutergüsse über „Die theologische Dienerschaft am Hofe Josephs II.“ oder Alban Stolz' Fingergotteskapuzinaden als Geschichtsquellen gelten. Ersichtlich kennt Dalton die Ketteler'sche Seminarschule sehr wenig, an der neben Moufang, Heinrich und dem als Exegeten durch „Das erste Pontifikalschreiben des heiligen Apostelfürsten Petrus“ hinlänglich charakterisierten Hundhausen Herr Brück als sogenannter Kirchenhistoriker figuriert. Und hätte es noch an wirklichem Materiale gefehlt! Aber auch nur von einer Benutzung der Schwab'schen, u. a. von Ranke mit Grund so besonders hervorgekehrten Biographie von Franz Berg findet sich keine Spur. Ist es aber nicht geradezu eine Versündigung an einer der schönsten Perioden deutschen Geisteslebens, dieses Absprechen über die Aufklärungsbestrebungen im katholischen Deutschland? So finden wir die gleiche Unart, die ein Mann wie Dalton füglich dem Hengstenberg-Luthardt'schen Jargon überlassen könnte, auch mit Bezug auf Oeggel, den wir „auf dem breiten Strom des herrschenden vulgären Rationalismus dahintreiben sehen, welcher mit seinem trüben Wasser die römische Kirche damals mehr noch überflutete, als das evangelische Gebiet“. Diese Aeußerung ist hier um so unbedachter, da sie zugleich in merkwürdigem Kontrast zu den wenige Seiten später folgenden Ausführungen steht, wo von dem „frischen Lebenshauch, der, von dem Kanzler Ickstett ausgegangen, auch durch die dürren Zweige der theologischen Fakultät wie Frühlingswehen gezogen kam“, geredet wird, und wo mit Bezug auf Wiest nicht bloß die wissenschaftliche

---

weltliche Fürsten spielten sie (die Bischöfe) gar oft die Rolle hartherziger Unterdrücker. Sie haben vom Ende des dreißigjährigen Krieges an durch eifriges „Legen“ der Bauerngüter Wohlstand und Freiheit von ganzen Schichten des Volkes untergraben. Wo nicht ein starker Landadel die Besitzverhältnisse mehr geschützt hat, da kann man noch heute in der Umgegend von Bischofsstädten, wie Paderborn, die Folgen dieses ruchlosen Systems beobachten.“ (S. 3).

Bedeutung, sondern auch „der milde Hauch eines frommen Herzens“ zur Sprache kommt. Möchte man darum doch endlich einmal von jenem oberflächlichen Absprechen abstehen! Referent seinerseits kennt wenigstens keine Zeit eines regeren Lebens und Strebens, und zwar von echt sittlich-religiöser Art, als die josephinische Periode. Es ist aber eben leider noch immer die alte Geschichte, daß gerade Protestanten — Schriftsteller so gut wie Diplomaten — durch ihre Unkenntnis der nationalen Elemente im deutschen Katholizismus der jesuitischen Unterdrückung derselben immer wieder in die Hände arbeiten.

Mußten Daltons Urteile in diesen Fällen direkten Widerspruch herausfordern, anderswo verdienen seine Zeichnungen an sich Anerkennung, wenn sie auch der Ergänzung bedürfen. Es gilt dies z. B. von seiner Schilderung des schwäbischen Volkscharakters, zumal in religiöser Beziehung. Sowohl die eigentümliche Begabung des Stammes wie der Einfluß der Bengel, Rieger, Oetinger, (wobei nur der Druckfehler Oettingen zu korrigieren ist) auch auf den katholischen Teil der Bevölkerung, ist richtig gekennzeichnet. Nur hätte in einer Biographie Goßners (und dazu einer solchen, die schon so bald und so ohne Nötigung sein Verhältnis zu Friedrich Wilhelm IV. hervorkehrt) die eigentümliche schwäbische Neigung zur kirchenregimentlichen Sphäre, wie sie von Jak. Andreae bis zu Hefele — um näherliegender Beispiele aus der protestantischen Kirchenleitung gerade unter und seit Friedrich Wilhelm IV. hier nicht zu gedenken — immer aufs neue hervortritt, ebenso Berücksichtigung verdient, wie der spezifische Stammespatriotismus, auf dessen Einwirkung auf die Theologie u. a. Albrecht Ritschl mit Recht hingewiesen hat.

In ähnlicher Weise ist die jesuitische Methode, das Lateinsprechen zum wichtigsten Gegenstand des Studiums zu machen, richtig gewürdigt. Auch hier kommen aber noch andere Motive mit in Betracht, wie sie schon aus den Beschwerden des Erzbischofs Droste gegen die preußische Regierung entnommen werden können, wie Referent sie zum Teil aus eigener Erfahrung konstatieren muß, und wie sie zumal in Zirngiebls „Studien über das Institut der Gesellschaft Jesu mit besonderer Berücksichtigung der pädagogischen Wirksamkeit dieses Ordens in Deutschland“ hervortreten. Der Inhalt soll eben gegen die Form, die eigene Ueberzeugung gegen die Phraseologie zurückgestellt werden.

Eine eigentümliche Ergänzung läßt sich noch dem Widerstreben von Goßners Eltern gegen seine Wahl des geistlichen Standes hin-

zufügen: aus dem Leben eines anderen Konvertiten zum Protestantismus, des holländischen Priesters Kraayvanger (vgl. dessen Biographie von Poolman, unter dem Titel Onze Pater Haarlem 1874 erschienen). Das Gleiche gilt von der Charakteristik der Seminarien der bayrischen Exjesuiten, wo man unwillkürlich an die Ergebnisse der Seminarbildung des heutigen französischen Klerus gemahnt wird. Im Berner Jura hatte man in dieser Beziehung an den abgesetzten Pfarrern sonderbare Studien zu machen Gelegenheit. Von einem Minimum von Bibelkunde war dort z. B. schlechterdings keine Rede mehr. Das Bild des Dillinger Instituts speziell, das allerdings den künstlerisch gebildeten Verfasser zeigt, hätte ferner aus Riehls berühmtem Gemälde von Freising treffendste Parallelen um so leichter herbeiziehen können, wo Riehls Schilderungen im allgemeinen Dalton nicht fremd sind. Und zu der Methode des Ingolstadter Seminars endlich sei noch der pikanten Parallelen in den „Kykjes in den Jezuietenscholen von Nederland" gedacht, wo die Schulen von Kuilenburg, Ravenstein und Katwyk der Reihe nach charakterisiert sind.

Mit völliger Zustimmung dürfen wir der Charakteristik Koegels und Ungelters, Wiests und Dobmayers, sowie Niedermayers erwähnen, ebenso der Bemerkung, daß Sailers persönliche Einwirkung größer gewesen sei als seine wissenschaftliche Bedeutung, und umgekehrt der Ursachen der gegen ihn und seine Freunde losbrechenden Verfolgung. Dagegen ist es, mag man Lavaters Schwächen noch so gerne gegen seine edlen Bestrebungen zurückstellen, doch etwas mehr als bloße Uebertreibung, von „diesem Heros erwachenden Glaubenslebens", „dieser fast reformatorischen Persönlichkeit" zu reden. In ein geschichtlich sein wollendes Buch gehören solche Ueberschwenglichkeiten ebenso wenig wie das vorher gerügte Absprechen über eine schlechterdings nicht genügend gekannte Richtung.

Die bisher gemachten Bemerkungen beziehen sich nun noch alle auf die Teile des ersten Abschnitts, welche Goßners Studiengang vorführen. Die weiteren Abschnitte unseres Buches zeichnen 2. den Kaplan — in Stoffenried und Neuburg, Seez und Augsburg —, 3. den katholischen Priester — in Dirlewang, München, Düsseldorf, 4. die russische Periode, 5. die „unstäte und flüchtige" Uebergangszeit — in Altona, Leipzig, Schlesien, Berlin —, 6. das evangelische Pastorat, 7. den Feierabend und Heimgang. Da eine auch nur annähernd ähnliche Besprechung wie die des ersten Abschnitts weit über den Raum dieser Blätter hinausgehen würde, so müssen wir, über wie vieles auch bei aller Anerkennung der Leistung des Verfassers

mit demselben zu rechten wäre, doch davon absehen und begnügen uns daher ohne weitere Motivierung unserer abweichenden Anschauungen mit der bloßen Hervorhebung einiger Hauptpunkte.

Kaum braucht freilich noch einmal auf die doppelte Art der Uebertreibung hingewiesen zu werden, sowohl in der Verunglimpfung der rationalistischen Zeit, wie in der Belobung der Erweckten, die mehrfach geradezu als Propheten erscheinen. Doch sei in ersterer Beziehung noch darauf hingewiesen, daß eine solche Herabwürdigung ganzer Perioden sich nicht auf die rationalistische beschränkt, sondern stets wiederholt. Wie in nur zu vielen Darstellungen der Zeit vor der Reformation alles in der Kirche gleich schwarz erscheint, so daß der Einfluß der Bewegung selbst geradeswegs zum Rätsel wird, so stehen auch weiterhin andere Parallelen daneben, wie in den bekannten Gemälden der englischen Kirche vor dem Methodismus, der schottischen Moderates zur Zeit der Sezession der free church (vgl. dort z. B. Jacoby, hier Merle d'Aubigné). Und wie viel warnende Beispiele haben wir nicht wieder in der zweiten Beziehung! Wenn meine Monographieen über die Sekten des Niclaes und Joris mit ihren Parallelen zu dem Verfahren der Dalton'schen Prophetinnen zu fernab liegen sollten, so möge wenigstens Goebels Darstellung der wahren Inspirationsgemeinden neben die seinige gestellt werden. Doch ist anzuerkennen, daß wenigstens in einem Falle, freilich nach trüben Erfahrungen Goßners selbst, eine größere Vorsicht im Urteil hervortritt. Nur bleibt die Frage, wo die Grenzlinie zwischen der Erdt und der Keller? — Eine ähnliche Mahnung zur Nüchternheit verlangt die von der Zeit vor und nachher zu schroff losgelöste „Wiedergeburt". Wir brauchen dieselbe wohl kaum durch den Hinweis auf Rothes „Wiedergeburt", d. h. dessen Selbstschilderung seiner pietistischen Periode, zu motivieren, möchten aber wenigstens zur genaueren Lektüre von Reitz' Histoire der Wiedergeborenen, als dem besten Mittel, wieder nüchtern zu werden, ermuntern. — Ungemischt wohlthuend wirkt dagegen das köstliche Idyll des Feneberg'schen Pastorats, wobei auch Chr. Schmids und Salats Mitteilungen neben denen Sailers benutzt sind. Nur ist, was den späteren Erzbischof Demeter betrifft, seit Daltons Buch noch Kössings Charakteristik in v. Weech's Badischer Biographie (mit ihren beachtenswerten Nachwirkungen) hinzugetreten. -- Zu der Schilderung der Katastrophe, die, wie früher über Boos, so jetzt über Goßner hereinbricht, wäre wieder manches einzelne zu bemerken. Doch können wir um so eher davon absehen, wo Daltons Schilderung, wie das römisch-politische Element das katho-

lisch-fromme zurückdrängt, und wie die letztere Richtung schon seit dem Schisma des 16. Jahrhunderts zur Minorität wird, zwar eine andere Sprachweise gebraucht als die wir eben anwandten, in den Daten aber damit übereinstimmt. Auch die Litteraturbenutzung bedarf nur kleinerer Ergänzungen, wie z. B. der Bauerschen Schrift über Karl Theodor. Eine eingehendere Gesamtschilderung des Augsburger Bistums und seiner Bedeutung für die deutsche Kirchengeschichte aber konnte hier weder gefordert noch beabsichtigt werden.

Im dritten Abschnitte ist zunächst die im wesentlichen mit Kluckhohns neuerer Würdigung übereinstimmende Charakteristik der Montgelas'schen Aera von Interesse, speziell die nunmehrige Begünstigung der Sailer'schen Schule, wodurch auch Goßner zum Dirlewanger Pfarramte gelangte. Leider ist Dalton später in einen anderen Ton der Beurteilung über Montgelas geraten. Das auf Anlaß von Goßners „Hauserin" Idda über den Zölibat Gesagte ist besonnen gehalten. In Goßner selbst tritt in dieser Periode ein dreifaches Element besonders hervor: seine Bußpredigtweise, seine Mystik, sein Antipapismus. Von weitestem Belang ist die Schilderung der Freundeszusammenkunft vom Oktober 1804. Bei dem Kolonieprojekte hätten die Parallelen von der Gründung Kornthals an bis zu den Templerkolonisationen in Palästina herangezogen werden dürfen. Die Ansicht des Verfassers, daß zwischen der römischen und evangelischen Kirchenbildung nichts Drittes möglich sei, steht im Widerspruch mit der Geschichte der griechischen und englischen Kirche. Und das bei dem Uebergang auf Goßners erste protestantische Freunde abermals — wie schon mehrfach früher — breitgetretene Bild von dem „heiligen Tropfen", weckt schließlich Ueberdruß. Ebenso hätten die fatalen pastoralen Phrasen von den „Helden in Israel", von denen, die „ihre Kniee nicht vor Baal beugen" u. s. w. füglich unterbleiben sollen. Und der Ruhm des „Reichtums unserer (lutherischen) Mutterkirche" enthält ein eben solches Stück Illussion, wie in anderem Zusammenhang die bekannte rühmen wollende Phrase von der Knechtsgestalt derselben. Dagegen notieren wir gern die gute Benutzung von Ostertags und Thomasius' einschlägigen Schriften. Und die allmähliche Ausbildung von Goßners separatistischem Zuge kommt wenigstens indirekt zu Tage: in dem Bruch mit einem Teil der Gemeinde (wobei nur die „halben, Viertels- und Namens-Christen" wieder eine störende Phrase bilden), sowie in der Vorliebe für die Leitung von Privatversammlungen. Pathologisch interessant ist auch die spätere irvingianische Tendenz in Goßners alter Gemeinde.

In der der Niederlegung des Dirlewanger Pastorats folgenden Münchener Periode hebt sich vor allem wieder, obgleich Dalton es nicht ganz Wort haben will, der eigentümliche separatistische Zug Goßners hervor, der auch bei seinen Freunden v. Gumpenberg und v. Ruffin sofort auffällt. Streng genommen sollten solche neueren Parallelen der altpietistischen Bewegungen immer zuerst an Semlers und Nicolais Jugendgeschichte geprüft werden; man würde dann schwerlich die gleichen Grundzüge übersehen, und zumal den Zwillingsbruder dieses Separatismus, den fleischlichen Chiliasmus, wie er in Goßners Genossen Lindl so grell hervortritt, „an seinen Früchten erkennen". Geht uns Dalton jedoch auf diese Gesichtspunkte nicht tief genug ein, so ist dafür rühmend anzuerkennen, daß er die litterarischen Produkte dieser ungesundesten Periode in Goßners Leben, besonders die Exzerpte aus Tersteegens auch von Göbel ernst beurteilten Heiligenbiographieen und das rohe Herzbüchlein nicht idealisiert. Daß freilich der haut goût, der letzterem Produkte eigen ist, gerade in überbildeten, nervös überreizten Kreisen mit Vorliebe gesucht wird, möchte nichts Erstaunliches sein. — Eine der bestgeschriebenen Partieen des ganzen Buches ist sodann die Schilderung der jesuitischen Reaktion in Deutschland, sowohl nach der politischen Seite, wie im bayrischen Konkordat und in dem Einfluß des verhängnisvollen G. R. Schmedding in Berlin (vgl. über ihn die das früher ausgesprochene Urteil des Referenten durchaus bestätigenden Details), wie nach der innerkirchlichen, in dem Umschwung, den vor allem Sailer durchmacht, den wir aber nicht minder auch bei Wittmann, Mastiaux, Ringseis, Lumpert verfolgen. An die Stelle der alten Freunde treten für Goßner, neben den schon vorher aufgesuchten Baseler Kreisen, die des eben in die Oeffentlichkeit hinaustretenden Berliner Pietismus und der Brüdergemeinde. Gerne verfolgt man die schönen Seiten dieser Kreise. Warum nur aber wieder dazwischen jenes häßliche Aburteilen über die, die nicht diese Farbe tragen, wie mit Bezug auf München, wo „nur ein paar Kanzeln das Wort Gottes lauter haben", und hernach noch so oft (ich notiere nur noch in Bezug auf Petersburg das Goßner'sche Wort, daß „die dortigen evangelischen Geistlichen die ärgsten Feinde des Evangeliums seien", und hinsichtlich Berlins: „nun begann auch wieder auf der einen oder anderen Kanzel das Wort Gottes zu ertönen"). — Den Abschluß von Goßners römisch-katholischer Thätigkeit bildet die Düsseldorfer Lehramts- und Kaplansstellung, auf die er später am ungernsten zurückblickt, und bei deren Ausgang es ihm auch nach Dalton an der

nötigen Besonnenheit fehlt. Die gegen ihn spielenden Denunziationen und Machinationen sind freilich von echt jesuitischer Art gewesen. Was dagegen das von Dalton als „unwürdig und thöricht“ bezeichnete Vorgehen der Schweizer Regierungen gegen die von ihm als „Wohlthäterin des Volks“ bezeichnete Frau v. Krüdener betrifft, so ist Referent überzeugt, daß diese Worte nicht geschrieben worden wären, wenn die Früchte dieser Wohlthäterin dem Verfasser nicht bloß in Petersburg, sondern auch in der Schweiz nahe getreten wären.

Aus genauer Kenntnis aller Verhältnisse ist im vierten Abschnitt die Petersburger Episode gezeichnet, und auf die verschiedenen Phasen von Goßners dortiger Wirksamkeit nicht bloß, sondern auch auf die allgemeine Situation vor und nach dem Umschwung an höchster Stelle fällt mannigfach neues Licht. Ebenso gewinnen wir auch für die russische Kirche selbst eine Reihe charakteristischer Ergänzungen zu dem, was hier neuerdings Gaß und Eckardt geboten. Den Resten der Goßnerschen Gemeinde legt übrigens Dalton die Züge eines Konventikels mit engem und gedrückten Gesichtskreise bei. — Aus den folgenden Jahren der Wanderschaft gedenken wir zunächst des kürzeren Aufenthalts in Berlin und Altona: mit der selbst von B. Hollweg vermerkten rauheren Form und der von Dalton näher gezeichneten Unruhe, sodann aber vor allem der Leipziger litterarisch so schöpferischen Periode, die uns im Grunde als die fruchtbringendste Zeit Goßners erscheint. Weiterer Randglossen uns enthaltend, sei nur notiert, daß Merle d'Aubigné kein Nachkomme der berühmten Hugenottenfamilie, daß Tittmanns (nicht Dittmanns) Beurteilung durch Goßner wohl an geistlichem Hochmut ihresgleichen suchen dürfte, daß Tzschirners Bedeutung nicht von Ferne hervortritt, daß die Vergleichung zwischen Schleiermacher und Goßner, wonach jener ins Heilige, dieser ins Allerheiligste geführt (speziell mit Bezug auf Louise Reichardt) doch auch gewiß unter jene schon mehrfach gerügte Phraseologie fällt. Die auffallende Erscheinung, daß die spezifisch frommen Adelskreise im Harz, in Schlesien und Pommern so wenig gesunde Einwirkung auf die Volksfrömmigkeit hatten, hätte gerade in einer Biographie Goßners genauere Beachtung verdient. Uebrigens ist Dalton doch nicht so blind für seine Schwächen, daß er nicht seine Bitterkeit, sein schneidendes, scharfes, ungerechtes Urteil und den Eifer, der ihn weiter fortriß, als dem Christen zieme, beklagt hätte.

Ein kurzes Wort endlich noch über die beiden letzten Abschnitte, welche Goßners Berliner Thätigkeit schildern. Einerseits treten uns hier die schon im Beginn erwähnten Schattenseiten des Mannes entgegen.

Dalton stellt sich zwar so sehr auf seine Seite, daß er kein Bedenken trägt, den von ihm verdrängten Rückert als „eine traurige Persönlichkeit“ zu bezeichnen, und in den immer neuen Nörgeleien mit der Behörde, wie in der Spaltung des Missionsvereins seine Eigenmächtigkeiten immer wieder zu entschuldigen. Man braucht aber nur die einzelnen Schilderungen zusammenzustellen, um eine objektive Basis des Urteils zu gewinnen. Das Gleiche gilt von den Verhältnissen, wo seine Parteileidenschaft so durchbricht wie in seinem Schimpfen auf die Erklärung vom 15. August 1845 und in der Aufhetzung Czerskis gegen Ronge; oder wo seine Pläne schließlich jedes kirchliche Band gelöst haben würden, wie die der Lossagung vom Konsistorium, der Verschmelzung seiner Personal- und Amtsgemeinde, der völligen Absorbierung des reformierten Teiles des letzteren durch den lutherischen. Aber es sei noch einmal wiederholt: es ist ein Verdienst Daltons, an diesen Dingen nicht vorübergegangen zu sein. Und andererseits steht dann daneben die wirklich gewaltige Thätigkeit Goßners in innerer und äußerer Mission. Zumal die letzten Phasen derselben, nach Niederlegung des kirchlichen Amtes, können Gottlob einen ungemischt wohlthuenden Eindruck hinterlassen. Hier wird kein Unbefangener dem Manne, der freilich für ein evangelisches Kirchenamt nicht gemacht war, und dessen unermüdliche Arbeitskraft sich nur in einer reinen Privatstellung völlig entfalten konnte, seine Achtung, ja seine Bewunderung versagen.

---

1. Franz August Beck, Anfänge und Ziele der altkatholischen Bewegung Badens. Band I: erster Anlauf, 1865—1866. Mannheim, J. Schneider, 1875 VII [I], 148 S. 8°. M. 3.—.
2. J. Frohschammer, Ueber die religiösen und kirchenpolitischen Fragen der Gegenwart. Gesammelte Abhandlungen. Elberfeld, Eduard Loll, 1875. X [I], 285 S. 8°. M. 4.25.
3. Derselbe, Der Primat Petri und des Papstes. Zur Beleuchtung des Fundamentes der römischen Papstherrschaft. Ebendaselbst, 1875. 30 S. 8°. M. 0.50.
4. Bilder aus der Geschichte der katholischen Reformbewegung des 18. und 19. Jahrhunderts, herausgegeben von Johannes Rieks. Serie I, Band 1, Heft 1; 2—4: Philipp Woker, Hontheim und die römische Kurie; Leopold Schmid, Ueber die religiöse Aufgabe

der Deutschen, herausgegeben von A. Bernhard Lutterbeck. Mannheim, J. Schneider, 1875. 1—210 S. 8⁰. Abonnementspreis: jedes Heft M. 0.75.

5. F. Michelis, Der Abfall vom Gewissen. Eine altkatholische Antwort auf Bischofs Hanebergs Abfall vom Glauben. Kaiserslautern, J. B. Muschi, 1875. 28 S. 8⁰. M. 0.20.

6. Ad. Bauer, Der Bruch des Religionsfriedens und der einzige Weg zu seiner Wiederherstellung. Erwiderung auf die gleichnamige Broschüre des Bischofs von Ketteler in Mainz. Mannheim, J. Schneider, 1875. 28 S. 8⁰. M. 0.50.

7. Jubilate! Beitrag zur Feier des fünfundzwanzigjährigen Amtsjubiläums des Herrn W. Emmanuel von Ketteler, Bischofs von Mainz, am 25. Juli 1875. Wiesbaden, Chr. Limbarth, 1875. 54 S. 8⁰. M. 0.50.

8. Jos. H. Reinkens, Einerleiheit oder Einheit der Kirche! Vortrag. Sonderabdruck aus der „Badischen Landeszeitung“. Karlsruhe, C. Macklot, 1875. 13 S. 8⁰. M. 0.10.

1. Ein eigentümliches Geschick hat die sub 1 genannte Schrift alsbald nach ihrem Erscheinen betroffen. Wir meinen damit natürlich nicht die von ultramontaner und materialistischer Seite gegen den eifrigen Verfasser gerichteten Angriffe. Denn die waren gewiß nicht anders zu erwarten. Aber im eigenen Lager hat sich eine ziemlich heftige Kontroverse entsponnen, in der auf der einen Seite der Ursprung der altkatholischen Bewegung mit der Opposition gegen das Infallibilitätsdogma identifiziert und das Recht des Verfassers bestritten wurde, von einer altkatholischen Bewegung in Baden vor diesem Termine zu reden; während andererseits in demselben „deutschen Merkur“, der diese Kritik brachte und zu gleicher Zeit den autobiographischen Zug der Schrift tadelte, wiederum auch ihr Verfasser Verteidigung fand. Für die Würdigung der so verschieden beurteilten Schrift in der „L.-Z.“ ist es darum eine von vornherein angezeigte Methode, die Schrift selbst gerade im Anschluß an die über sie entbrannte Streitfrage zu charakterisieren. Von beiden Seiten sind nun dabei gute Gründe ins Feld geführt worden. Die allseitige Opportunität der Beck'schen Enthüllungen ließ sich bezweifeln. Es konnte scheinen, als ob einmal der Triumph, den Beck in der wegen des „Scheuernpurzel“ (so hießen nämlich die von ihm herausgegebenen Flugblätter, welche die Landplage der klerikalen Ausbeutung unter dem Bilde des bettelnden Vagabunden — im badischen Oberlande Scheuernpurzel

genannt — angriffen) gegen ihn gerichteten Anklage erfochten, und andererseits die unverkennbare Kühle der offiziellen Welt gegen den unbequemen Idealisten ihn zu sehr auf seine früheren Erinnerungen zurückgeführt habe. Es ist nicht zu leugnen, daß es ein in der That sehr persönlicher Charakter ist, den die Schrift auf den ersten Augenschein trägt. Umgekehrt aber, was den prinzipiell wichtigsten Punkt der Kontroverse betrifft, den Ursprung und Umfang der altkatholischen Bewegung als solchen, so hat dieselbe denn doch wahrlich eine Vorbereitungsgeschichte, die weit über das Konzil hinausreicht. Wir wollen dabei nicht auf die ununterbrochene Reihe jener „testes veritatis" rekurieren, die den Katholizismus im alten Sinne gegenüber dem doch sehr modernen Jesuitismus gewahrt haben. Ebensowenig mag hier der Schwerpunkt darauf gelegt werden, daß die Utrechter Kirche in allen ihren offiziellen Dokumenten von Anfang an stetig den Namen „altkatholisch" geführt hat. Endlich möge auch der seit der Restauration von 1814 im Grunde beständig zwischen allen ernsten katholischen Theologen Deutschlands und der mit dem wiederhergestellten Jesuitenorden sich identifizierenden römischen Kurie geführte Kampf so wenig als Ausschlag gebend erscheinen, wie der schon seit Dezennien in Spanien, Frankreich ꝛc. für die Ultramontanen übliche Name der „Neukatholiken". Aber was nun Baden speziell anlangt, so hat Referent, der die von Beck geschilderte Periode dort selber durchlebte, mit allem Nachdruck es zu betonen, daß die dortige altkatholische Bewegung in der That älteren Ursprungs ist als das Konzil. Die von einem Wessenberg gelegten Keime haben sich denn doch in Baden so wenig ausrotten lassen wie in der Schweiz. Und gerade die von Beck in diesem ersten Bande vorgeführte Periode der Zeit vor dem Kriege von 1866 ließ die Parteigegensätze daselbst in der gleichen Weise wie heute hervortreten. Die ultramontane Partei, auf den von den Beust, Dalwigk, Windthorst, Zimiecky vorbereiteten Krieg zählend, und in Baden selbst durch den Rücktritt von Knies und Roggenbach und die Ernennung Edelsheims zum Minister bedeutend gekräftigt, hielt damals zuerst vor aller Welt ihre Heerschauen. Den Wanderversammlungen der schwarzen Kasinos traten die ersten jener ultramontanen Kleinblätter zur Seite, von denen man seitdem so viele Dutzende erstehen sah (vgl. die Uebersicht dieser Litteratur in dem Leo Wörl'schen „Neujahrsgruß" von 1875). An der Spitze aller andern der „Pfälzer Bote", der bei all dem verderblichen und entsittlichenden Fanatismus, den die Richtung als solche nun einmal unausbleiblich mit sich bringt, doch durch den klassischen Humor, das hervorragende stilistische Talent

und die trotz alledem wieder und wieder durchbrechende Vaterlandsliebe seines Redaktors zu den Lieblingsblättern im Heidelberger Museum gehörte. Neben Dr. Bissing, dem Begründer des „Pfälzer Boten“ und geistigen Führer der Partei überhaupt (dessen späterer Rücktritt von derselben wohl der schwerste moralische Schlag ist, den sie bisher in Baden erlitten) tauchte dann die unsterblich komische Figur des des „wahren Jakob“ auf, jenes Jakob Lindau von Heidelberg, der neben dem Mainzer Metzger Falk III als der andere Hauptvolksmann der Generalversammlungen der stummen Grafenbank die Stichwörter zu geben bestimmt wurde. Doch wir dürfen sie hier nicht weiter verfolgen, alle jene Reminiscenzen des vielbewegten Jahres 1865, die das Beck'sche Buch bei den badischen Lesern hervorrufen muß. Nur darauf sei schließlich der Schwerpunkt gelegt, wie die einzelnen ultramontanen Machenschaften in der „neukatholischen Rundschau“ der „Badischen Landeszeitung“ (von dem ehrwürdigen alten Pfarrer Grohe) mit übersichtlicher Genauigkeit dargestellt wurden, und wie daneben mit bewunderungswerter Unermüdlichkeit die Aufrufe zur Sammlung der „Altkatholiken“, sowie die gediegenen Artikel „zur Bewegung in der katholischen Kirche sich“ folgten. Von wem letztere ausgingen, ließ sich allenfalls aus den (S. 75—77 mitgeteilten) ultramontanen Spottliedern vom „Weckbäck“ erraten. Doch blieb es den meisten zweifelhaft, ob damit der Geheime Hofrat Beck, der verdienstvolle Biograph Wessenbergs, oder ein anderer Namensgenosse gemeint sei. Erst die vorliegende Schrift stellt den wirklichen Verfasser heraus. Und ebenso treten eine Reihe anderer, vereinzelt betrachtet, unerklärt gebliebener Thatsachen dadurch in helles Licht. In Baden selbst ist dieses Verdienst der Schrift in weiten Kreisen anerkannt worden. Und der Historiker wird vor allem auch die zahlreichen Beilagen (wie die beiden Wahlaufrufe zu den Wahlen vom 4. September 1865, die ersten Zustimmungsbriefe, die Serie der Artikel zur Bewegung in der katholischen Kirche, Nr. 7—14, 16—18, 19—23, die Verteidigung gegen die vornehm ignorierende offiziöse Abfertigung in der „A. A. Ztg.“ und gegen den die Wichtigkeit der Bewegung ganz anders begreifenden erzbischöflichen Hirtenbrief vom 21. Januar 1866) mit Freude begrüßen. So muß Referent denn die Schrift (deren erster Anlaß in einer dreifachen Herausforderung von ultramontaner Seite, einer Freiburger Flugschrift, einem Aufsatz der historisch-politischen Blätter und einem Rauscher'schen Hirtenbriefe bestand) geradezu als einen äußerst wertvollen Beitrag zur inneren Geschichte Badens in seiner kritischesten Periode bezeichnen, sieht der Fortsetzung mit Verlangen entgegen.

2. 3. Mit der Würdigung der über die Beck'sche Schrift entbrannten Kontroverse verbindet sich zunächst unwillkürlich die Erinnerung an die ähnliche Kontroverse über die Stellung eines andern Vorläufers der antivatikanischen Bewegung, des energischen, geistvollen und gelehrten Professors Frohschammer in München. Nur ist zwischen beiden der Unterschied, daß wir Beck in den Reihen der heutigen „Altkatholiken" unter den Triariern erblicken, während Frohschammer, der bei seiner Opposition gegen die Kurie im Jahre 1863 von Döllinger und dessen Freunden desavouiert worden war, der neueren Bewegung eher kritisch gegenübersteht. Selbst in protestantische Kirchenblätter hat sich diese Kontroverse hineingezogen. Wie man aber über die einzelnen Punkte derselben auch urteilen möge (und hier ist ja nicht der Ort, darauf einzugehen), — lernen kann man von Frohschammer immer. Und unter diesem Gesichtspunkte verdient sowohl die Sammlung seiner, in der „A. A. Ztg." erschienenen kirchenpolitischen Aufsätze, wie die gleichzeitig damit herausgekommene Broschüre, die Fortsetzung des in fünf Auflagen erschienenen „Fels Petri in Rom" spezielle Hervorhebung.

4. Neben den Beck'schen Beiträgen muß zugleich eines andern im höchsten Grade beachtenswerten Unternehmens gedacht werden, wodurch der Heidelberger altkatholische Pfarrer Rieks sich nicht bloß um die von ihm vertretene Sache, sondern ganz besonders auch um die geschichtliche Wissenschaft Verdienste erwirbt. Wie gering die Kenntnis des katholischen Deutschland und seiner Reformbestrebungen vor allem unter den deutschen Protestanten ist, mußte noch unsere Kritik der Goßner'schen Biographie bedauernd hervorheben. Aber es fehlt in der That an Quellen zur — wir sagen nicht etwa allseitigen, sondern nur einigermaßen genügenden — Kenntnis dieses wichtigen Teiles unserer Geschichte. Wie wenig ausreichend trotz alles guten Willens die Schrift des Erlanger Schmid über die Geschichte des deutschen Katholizismus ist, dürfte keiner Nachweise bedürfen. Die eingehenden Biographien einzelner hervorragender Männer, wie die Beck'sche über Wessenberg, die Schwab'sche über Franz Berg, die Kastner'sche über Deutinger sind von vornherein auf einen engeren Leserkreis beschränkt. Fürstbischof Sedlniczkis und Professor Reichlin-Meldeggs Selbstbiographien bieten gewiß viel wichtiges Material, aber der Konfessionswechsel ihrer Verfasser giebt natürlich ihren Schriften einen sehr subjektiven Charakter. Die vom Freiburger historischen Verein durch Dr. J. Rauch abgekürzt herausgegebene Autobiographie Heinrich Schreibers muß durch ihre belangreichen Mitteilungen nur um so

mehr verlangend nach weiterem ausschauen lassen. Ebenso hat noch zuletzt wieder Kössings Charakterzeichnung der Erzbischöfe Boll und Demeter in v. Weechs Badischer Biographie und der darob entbrannte Sturm darauf hinweisen können, wie dick das Dunkel ist, mit dem man bisher die inneren Gegensätze zwischen Katholizismus und Romanismus zu umhüllen vrrstand. Es thut daher wahrlich not, hier tiefere Einblicke zu gewinnen. Und ganz besonders thut es das auf protestantischer Seite.

Wie sehr darum Rieks' Unternehmen begrüßt werden muß, darüber wollen wir ebensowenig ein Wort verlieren, wie über seine allerseits anerkannte Befähigung zur Redaktion. Auf das erste Heft ist zudem neulich schon anmerkungsweise verwiesen. Die folgenden Hefte geben einen Lebensabriß Leop. Schmids auf Grund der Schroeder-Schwarzschen Biographie (Leipzig, Brockhaus, 1871) und verbinden damit die wichtige, hier zuerst aus seinem Nachlaß herausgegebene Schrift über „die religiöse Aufgabe der Deutschen". Es sind dann weiter Biographien von Sailer, Staudenmaier, Hirscher, Baltzer u. s. w. in Aussicht gestellt. Wir möchten daneben in erster Reihe besonders auch an den edlen Erzbischof Spiegel von Köln und den unvergeßlichen Begründer des schweizerischen Altkatholizismus, Walter Munzinger (dessen von L. Weber und P. Dietschi trefflich gezeichnetes Lebensbild leider außerhalb der Schweiz zu wenig bekannt ist) erinnert haben[1]).

5. Von dem regen Vorwärtsschreiten der altkatholischen Sache im südwestlichen Deutschland legt auch diese kleine Streitschrift Beleg ab. Die schriftstellerische Art des charaktervollen Verfassers ist zu bekannt, um eine weitere Charakteristik erforderlich zu machen. Und bemerken wir daher nur, daß der kräftigen, geradezu vernichtenden Abfertigung des tief gesunkenen H. und seines schweifwedelnden Biographen Jocham eine Reihe wertvoller Mitteilungen zur Seite gehen.

6. Ebenfalls ein Beleg, wie das Großherzogtum Baden immer neue Kräfte in den Kampf für das ganze Vaterland sendet. Zugleich eine (durch den Titel bereits dem Inhalt nach charakterisierte) Parallele

---

[1]) (Nachträgl. Anm.) Die in späterer Zeit von D. Rieks eingenommene Stellung kann keinen Grund bieten, die Verdienste, welche er sich in den ersten Jahren seiner Redaktion des „Altkatholischen Boten" 2c. erworben hat, geringer zu achten. Und wie sehr man auch die dazwischen liegenden aufgeregten Streitschriften bedauern mag, so verdient es doch Beachtung, daß die späteren Beiträge des Verfassers zur Konf. Monatsschrift 2c. in der Beurteilung der päpstlichen Politik und ihrer Errungenschaften auf deutschem Boden sich in der gleichen Linie wie seine litterarischen Anfänge bewegen.

zu Hanebergs Abfertigung durch Michelis. Die Schreibweise hat nicht die Michelis'sche Frakturschrift, liest sich aber nicht übel.

7. Neben den eben genannten Broschüren und der über „Bischof von Ketteler und die übrigen Bischöfe der Minorität" gemeinsam erschienenen hebt sich ganz besonders diese treffliche kleine Biographie des streitbaren Bischofs selber hervor. Bekanntlich hat derselbe die Gewohnheiten seiner Jugendjahre in dem geistlichen Gewande so wenig vergessen, daß er immer neue Gegner auf die Mensur fordert. So kann es keine Verwunderung erregen, wenn bei seinem Jubiläum gerade dieser Zug seines Naturells spezielle Darstellung gefunden. Vorliegende Schrift ist aber überhaupt eine ganz vorzügliche Darstellung eines tief eingeweihten Verfassers, der eine viel mehr als vorübergehende Bedeutung zukommt. Können wir an dieser Stelle nicht auf einzelnes eingehen, so seien dafür wenigstens die Abschnitte genannt: 1. Wie Herr von Ketteler Bischof von Mainz wurde; 2. Der Bischof von Ketteler und der kirchliche Friede in Hessen; 3. Der Bischof und die Arbeiterfrage; 4. Der Bischof und der Katholizismus; 5. Der Bischof, der Staat und das Vaterland. — Unter jedem dieser Gesichtspunkte findet sich wichtiges, und meist kaum bekanntes Material trefflich verwertet.

8. Wir schließen unsere Uebersicht mit diesem bischöflichen Vortrag, der zu den inhaltreichsten und zugleich erwärmendsten gehört, die wir noch von dem ebenso reichbegabten wie scharfblickenden Verfasser in Händen gehabt. Die beiden einander entgegenstehenden Begriffe von der Kirche sind beide vorzüglich durchgeführt. Und der Schluß, der sich an die gleichgültigen Liberalen wendet, die durch ihr passives Verhalten die Zahl der Vatikaner vermehren, ist wahrhaft ergreifend. Wenn die Thesen der letzten Bonner Unionskonferenz denen, die ihren Zweck verkannten — eine vielhundertjährige Streitfrage, welche von den Orientalen aber immer neu aufgewärmt wurde, endlich definitiv zu schlichten und der römischen Kurie die Phalanx aller katholischen Kirchen gegenüberzustellen —, als förmlich antediluvianisch erschienen, — hier spricht nicht nur ein echter Bischof und ein gelehrter Theolog, sondern zugleich ein Mann unserer Zeit, der die tiefsten Saiten zu rühren weiß, die in unseren Tagen überhaupt angeschlagen werden können.

---

1. J. P. Müller, Bonifacius. Eene kerkhistorische studie. I. II. Amsterdam, Joh. Müller, 1869—1870. XXXI, 316; 360 S. 8°.
2. August Werner, Bonifacius, der Apostel der Deutschen und die Romanisierung von Mitteleuropa. Eine kirchengeschichtliche Studie. Leipzig, T. O. Weigel, 1875. VI, 466 S. 8°.

Die beiden Biographieen des Bonifacius, die wir oben zusammengestellt, treten in eine immer fühlbarer gewordene Lücke ein. Aber sie suchen dieselbe in sehr verschiedener Art auszufüllen. Um die beiderseitige Leistung richtig zu würdigen, ist daher ein Blick auf die Lage, die sie vorgefunden, vonnöten.

Es kann heute keinem ernsten Kirchenhistoriker mehr zweifelhaft sein, daß, gegenüber dem außerordentlichen Aufschwung anderer Wissenschaften, seine Disziplin unter der allgemeinen Zerfahrenheit der theologisch-kirchlichen Dinge ebenfalls in mehr als einer Beziehung, besonders aber in der richtigen Würdigung der katholischen Verhältnisse, gewaltige Rückschritte gemacht hat. Man hat sich allerdings lange genug in dem süßen Traum gewiegt, unendlich weit über die „ungeschichtliche Methode" des 18. Jahrhunderts hinausgekommen zu sein. Und die neuorthodoxe wie die schulphilosophische Anschauung wetteiferten darin, über die Pragmatiker und ihre Genossen vornehme Stuhlsprüche zu fällen. Selbst der in allseitiger quellenmäßiger Gelehrsamkeit unübertroffene Schroeckh ward in die Rumpelkammer verwiesen. Will man Beispiele? Man vergleiche nur in Herzogs Real-Encyklopädie die Artikel von Kling über Athanasius, von Klaiber über Gregor I. Wie jener über dem Versprechen, an Stelle früherer ungerechter Herabsetzung den Helden gebührend zu würdigen, die gediegenen Untersuchungen Schroeckh's auch nur zu nennen vergißt, so darf ihn dieser als ohne Verständnis des Mannes und seiner Zeit zu bezeichnen wagen. Und was setzen die beiden Herren erst an die Stelle! — In der Papstgeschichte hätte eigentlich schon die Gruppe der romantischen Konvertiten für infallibilistisch korrekte Bilder hinlänglich gesorgt gehabt. Haben wir doch dieser allein schon eine recht hübsche Zahl: Arendt über Leo I., Lämmer über Nicolaus I., Gfrörer über Gregor VII., Hurter über Innocenz III. Aber auch die meisten protestantischen Darstellungen segelten mit demselben romantischen Winde, der großen geschichtlichen Gegensätze zwischen Katholizismus und Papalsystem völlig vergessend. Nur so ist es möglich geworden,

daß, als über Nacht ein Sturm hereinbrach, der die Grundfesten des Staates ebenso in Frage stellt, wie in den Tagen Heinrichs IV. und Friedrichs II., die vor allem berufenen Wächter erst unsanft aus ihren festen Träumen erweckt werden mußten, bevor sie sich in der Wirklichkeit zurechtfanden. Wäre nicht in der katholischen Theologie, die freilich über eine ganz andere Sachkenntnis verfügte, das wissenschaftliche Gewissen rege geblieben, so hätte der (von Msgre. Manning schon im voraus gefeierte) Triumph des Dogmas über die Geschichte sich fast unbemerkt vollziehen können.

Von diesem allgemeinen romantischen Zuge ist auch das Werk nicht frei, dessen sonstige gediegene Eigenschaften ihm einen unvergänglichen Ehrenplatz in der deutschen Forschung gesichert haben, und an dessen kritischer Methode, welche Gelpke und Friedrich sogar Hyperkritik schalten, man sich immer wieder erfrischt: Rettbergs Kirchengeschichte Deutschlands. Aber gerade seine mit Recht unter den Darstellungen des Bonifacius immer obenangestellten Abschnitte über den sogenannten Apostel der Deutschen (I S. 309—419) vergessen über dem Streben, diesem selber gerecht zu werden, sowohl der Billigkeit gegen die von ihm vernichteten Gegner, von denen wir freilich keine Berichte mehr haben, wie der Prüfung der sittlichen Grundlagen der durch Bonifaz begründeten römischen Hierarchie. Ohne Beachtung des römischen Kurialstyls, dem die Gegner des Papstes Kinder des Satans, die verheirateten Priester Ehebrecher sind, wird auch von ihm die Sittlichkeit der britischen Missionäre bezweifelt, der von dem römischen Sendboten behauptete Verfall der fränkischen Kirche unter Karl Martell für eine zweifellose Thatsache erachtet. Und von der Unterjochung der gesamten deutschen Kirche unter Rom heißt es, es habe einer solchen starken Kur bedurft, um die schon wieder welkenden Keime zu gedeihlicher Frucht zu bringen. — Kann man sich wundern, daß bei solcher Auffassung protestantischer Gelehrter die Biographie des Bonifaz von Seiters (Mainz, Kirchheim 1845) sich „über jede Beurteilung in zenturiatorischem Sinne und Geiste im voraus erhaben fühlt“ (S. VII), daß es diesem Göttinger Pfarrer als ausgemacht gilt (S. 20): „wie durch den fanatischen Haß der Zenturiatoren gegen die katholische Kirche der Geist der Lüge in die Kirchengeschichte überhaupt hinaufbeschworen ist, und von ihnen herstammend sein unselig Wesen bis auf unsere Zeit in derselben fortgetrieben hat, so wurde auch das Leben des Apostels der Deutschen von ihnen zuerst und dann durch eine lange Reihe ihrer Nachbeter bis auf unsere Tage hinab mit dem unsaubersten Geifer überschüttet“.

Dabei wird übrigens Seiters noch überboten von dem im gleichen Jahr in deutscher Uebersetzung erschienenen Ozanamschen Panegyrikus über „die Begründung des Christentums in Deutschland und die sittliche und geistige Erziehung der Germanen“, in der Bonifacius ebenfalls den Mittelpunkt bildet. Gesellt sich hier doch dem papalen noch der national-französische Uebermut in einer Weise hinzu, die den Uebersetzer, falls er noch einen Rest vaterländischer Gesinnung gehabt, denn doch hätte stutzig machen müssen. Man vergleiche nur die Ausführungen über „die Sendung dieses großen Volkes“ (nämlich der Franken S. 85 ff.), neben denjenigen über den seit 26 Jahrhunderten (wobei also ganz ruhig das heidnische und christliche Rom in eins zusammenfällt) ununterbrochen gebliebenen „Mittelpunkt der Weltgeschichte“ (S. 119 ff.), und dann wieder daneben die Schilderungen der „deutschen Barbaren“, von denen wir doch wenigstens den Schluß herausheben (S. 276): „Der Widerstand war nicht überwunden; alle Leidenschaften der alten Germanen lebten aber vorzugsweise in der Person des vierten Heinrich wieder auf, welchen seine Unterthanen beschuldigten, er feiere abgöttische Opfer, werfe seine Feinde den Löwen vor und raube mit Waffengewalt die Töchter seiner Freunde“. Heinrichs Kampf mit Gregor VII. ist „in seinem inneren Grund und Wesen nichts anderes als ein Krieg der alten Barbarennatur gegen die lateinische Zivilisation“ [1]). Von einer Tendenz, die solche Urteilsweise in Deutschland importieren durfte, war es schließlich nur konsequent, in dem Ketteler'schen Aufruf zum Bonifaciusjubiläum (1855) die Reformation und den Messiasmord in Parallele zu stellen, und vom Grabe desselben h. Bonifacius aus die berufenen Fuldaer Hirtenbriefe vor und nach dem Konzil zu erlassen. Aber schlimmer als dies war es, wenn die Geschichtschreibung im protestantischeu Deutschland mit wenigen Ausnahmen ihr Wächteramt außer Acht

[1]) Zur Charakteristik des (selbst in Lehrbüchern, wie demjenigen von Hase, wie es scheint ganz unbesehen, als geschichtliche Darstellung zitierten) Ozanam'schen Werkes sei doch anmerkungsweise noch seine Würdigung der Reformation angeführt. Luthers Auftreten wird hier definiert als „ein letzter Aufschwung des altgermanischen Barbarentums“; und es treten darin die „beiden Grundgebrechen der Barbarei“ wieder auf: „in der Sozietät die Oberherrschaft der materiellen Kraft über die Gewissen, gestützt auf die mit Gewalt eingeführte Belehnung der Kirche und auf die Säkularisation der Geistlichkeit, das heißt auf die Simonie und auf das Konkubinat; in der menschlichen Person die Empörung der Sinnlichkeit, die durch den Umsturz der katholischen Bußordnung und durch die Annahme jener schmählichen Form von Polygamie, welche man Ehescheidung nennt, befriedigt werden mußte.“

ließ, vergessend des Quellenstoffs, den die Zeuturien mit solcher Mühe gesammelt, vergessend, was Gottfr. Arnold so klar erkannt (vgl. im I. Kapitel des VII. Buches § 7. 8, in der Schaffhauser Ausgabe, I, S. 307—8), vergessend, was der vielgerühmte, aber viel zu wenig beachtete J. J. Moser (Geschichte der Nuntien in Deutschland, I, S. 26—32) geurteilt. Wie sehr selbst heute noch die landläufige Urteilsweise von dem Ketteler'schen Legendenbilde des „Apostels der Deutschen" bestimmt wird, haben nicht nur G. Freytags „Ahnen" gezeigt, sondern ganz zuletzt noch wieder ein Feuilletonartikel der Nationalzeitung über das Werner'sche Buch.

Eine so weitgehende Einseitigkeit konnte natürlich nicht ohne einen um so heftigeren Rückschlag bleiben. Nachdem Bunsen dem Ketteler'schen Bonifaciushymnus die „Zeichen der Zeit" entgegengeschleudert, nachdem Ph. Hebers geistvolles, aber unverdautes Buch über die „vorkarolingischen Glaubenshelden am Rhein" (1858) die ältere deutsche Mission in Gegensatz zu der des Bonifacius gestellt, ist Ebrard mit seinen neuen Entdeckungen über die altbritische Kirche hervorgetreten, zuerst in der Zeitschrift für historische Theologie (1862, IV. 1863, III und IV), sodann in dem umgearbeiteten Werk über die iroschottische Kirche (1873). Es wäre bitteres Unrecht, wollte man deshalb, weil auch diese Arbeiten die hinlänglich bekannte Argumentations- und Redeweise ihres Verfassers sattsam zur Schau tragen, das in der That außerordentliche Verdienst derselben verkennen: aus einer Menge zerstreuter und vergessener Daten zum ersten Male ein Gesamtbild des von Rom aus zerstörten älteren Christentums entworfen und gerade durch die Kühnheit seiner Kombinationen um so mehr zur selbständigen Prüfung herausgefordert zu haben. Mit wohlfeilem Spott ist über diese Darstellung nicht wegzukommen, und zumal der Abschnitt über die Zerstörung der Culdeerkirche durch Bonifacius und seine Genossen war schon in der ersten Bearbeitung (1863, IV S. 568 ff.) in hohem Grade der ruhigen Würdigung wert. Die eigentümliche Gewandtheit des Verfassers, den Leser mehr abzustoßen als zu gewinnen, hat freilich sogar den fleißigen und sorgsamen Baxmann fast nur zum Widerspruche gereizt. Man vergleiche nur Text und Anmerkungen seiner Behandlung der Beziehungen des Bonifaz zu Gregor II. (Politik der Päpste I. S. 200—204), Gregor III. (S. 212—214), Zacharias (S. 221—232), Stephan III. (S. 244). Ebenso ist Friedrichs Kirchengeschichte Deutschlands über Ebrards Darstellung einfach zur Tagesordnung übergegangen. Aber damit war für die Prüfung und Sichtung so-

wohl des von Ebrard gesammelten Stoffs wie der darauf aufgebauten Hypothesen noch nichts geschehen [1]).

Möge der Leser der „Litteraturzeitung" die scheinbare Abschweifung mit dem nur zu berechtigten Wunsche entschuldigen, auf ein so außerordentlich wichtiges und so sehr brachliegendes Arbeitsfeld hinweisen zu können. Nur wenn wir den Charakter der ganzen Periode und ihrer bisherigen Darstellungen uns vergegenwärtigen, kann ja der Brennpunkt aller dieser Kontroversen in Bonifacius — denn das ist er unzweifelhaft — deutlich hervortreten. Wenden wir uns denn aber nun den beiden neuen Biographieen desselben selbst zu!

1. Dr. J. P. Müller, Prediger der Taufgesinnten in Emden, gehört zu den zahlreichen holländischen Gelehrten, welche durch die epochemachenden Forschungen Molls, des großen Meisters der mittelalterlichen Kirchengeschichte, zu jener Art von wertvollen Monographieen angeregt wurden, an denen gerade seine Schule so reich ist. Eine kritische Uebersicht dieser in Deutschland noch so gut wie gar nicht berücksichtigten Arbeiten auf eine andere Gelegenheit verschiebend, will ich hier nur daran erinnern, daß Moll nicht bloß im Registerbande seines umfassenden Werkes „Kerkgeschiedenis van Nederland voor de Hervorming" (S. 184—189) ein Register derjenigen Themata giebt, die noch näherer Bearbeitung harren, sondern bereits

---

[1]) Wie sehr diese ganze so außerordentlich wichtige Periode noch der Aufhellung bedarf, geht schon aus den so grundverschiedenen Anschauungen über Männer wie Pirmin einer-, Columban und Gallus andererseits hervor. Pirmins Missionsthätigkeit und Romreise, durch Rettberg (KG. Deutschlands II, 50—58) für durchaus legendarisch erklärt, durch Gelpke (KG. der Schweiz II, 283—290) verteidigt, aber in das Verhältnis der Nachahmung zu Bonifacius gestellt, wird von Heber (Vorkarolingische Glaubenshelden, S. 212—248) und Ebrard (Ztschr. f. d. Th., S. 555—568) als im schärfsten Gegensatz zu Bonifaz stehend aufgefaßt. Ueber Columban und Gallus aber haben wir außerdem noch die lokale Kontroverse in Sankt Gallen: Seiler, Wyler Chronik (1864). — Der heilige Gallus, der Apostel Alemanniens, nach den ältesten Quellen und den neuesten Fabeln (1864). — Die Einführung des Christentums in der Ostschweiz, ein Nachtrag zur Chronik von Wyl (1865). Seitdem sind gar in dem ebenso dicken wie inhaltsarmen Lütolf'schen Buche über „die Glaubensboten der Schweiz vor dem heiligen Gallus" (Luzern 1871) die alten, dem spezifischen Zweck der Kontrareformation dienenden Romane des Canisius über Beatus und Fridolin so gut wie die Legende der Thebäer als wirkliche Geschichtsquellen hingestellt worden. Bischof Greith von Sankt Gallen hat die „altirische Kirche" selber an Roms zärtlichen Busen sich anschmiegen lassen. Und während in solcher Art die Geschichte wieder ganz zur Magd der Polemik gemacht ist, hat Piersons trefflich objektive „Geschiedenis van het Roomsch-Katholicisme" sich in den wichtigsten Partieen fast ausschließlich von französisch-ultramontanen Darstellungen abhängig gesehen.

in dem Abschnitte über Bonifacius (I. S. 133—149) auf die Notwendigkeit einer neuen Biographie des Bonifacius speziell hingewiesen hatte. Moll selbst, dessen Darstellung des Willebrord (S. 95—118) ein Muster abschließender Forschung genannt werden darf, hat Bonifacius nur in der ersten und in der allerletzten Zeit seiner Thätigkeit ins Auge zu fassen gehabt. Dadurch ist auch sein Urteil bestimmt: der Mitarbeiter des Willebrord und der Märtyrer von Dokkum hatten vollsten Anspruch auf seine Sympathie; der Vernichtungskrieg aber, den Bonifaz in Thüringen, Hessen und Bayern wie im ganzen Umfang des Frankenreichs gegen seine dortigen Gegner führte, und die Würdigung dieser Gegner fielen außerhalb seiner Aufgabe. Anders bei Müller. Er will die gesamte Wirksamkeit des „Apostels der Deutschen" darstellen, hat zu dem Ende vor allem — und darin liegt das besondere Verdienst seiner Arbeit — die bisher viel zu wenig benutzte und von Seiters z. B. so gut wie unbeachtet gelassene Briefsammlung verwertet. Aber leider hat er von Ebrards, wenn auch noch so leidenschaftlich gefärbter, so doch geradezu unentbehrlicher Leistung noch gar keine Notiz genommen. Erst am Ende seines Werkes (II S. 352—356) widmet er derselben (natürlich auch in ihrer ersten Form) eine schlechthin abweisende und in ihrer Ausdrucksweise die Ebrard'sche Heftigkeit noch weit überbietende Note. Und nicht genug damit, so glaubt er (a. gl. O.) ein von dem seinigen abweichendes Urteil über die Thätigkeit des Bonifaz einfach auf protestantischen Dogmatismus zurückführen zu können: „Haben einige Schriftsteller, natürlich vor allem Protestanten, darüber anders gedacht, so ist das in meinen Augen nur ein Beweis des verderblichen Einflusses, den ein höchst einseitiger Dogmatismus auf ihr Urteil ausgeübt hat". Eine grundfalschere Voraussetzung ist nun aber gar nicht denkbar. Was hat die protestantische Dogmatik mit der Pflicht der historischen Gerechtigkeit gegen die nur aus den Verunglimpfungen und Verfluchungen ihrer Gegner bekannten ersten Glaubensboten Deutschlands zu thun? Was mit der Würdigung der verschiedenen Formen der Kirchenverfassung? Umgekehrt jedoch ist wohl kein ärgerer „Dogmatismus" möglich, als wenn Müller den Haß der Gegner gegen Bonifaz so erklärt: „Es ist schwer zu glauben, daß die Schuld davon bei ihm lag. Was seine Korrespondenz mich hierüber gelehrt hat, setze ich auf Rechnung der Charakterlosigkeit seiner Gegner" (II S. 261). — Müllers eigene Forschung, soweit sie nicht durch das genannte Vorurteil bestimmt ist, verdient gewiß alles Lob. Wie ihr dies von Werner in vollem Maße gespendet wird (S. 7—8), so

wird auch nach Werners Arbeit ein Jeder, der sich eingehenderen Quellenstudien über den Mann und seine Zeit widmen will, beständig im Zwiegespräch mit Müller zu verweilen haben. Aber eine abschließende Monographie giebt er so wenig, daß er vielmehr selbst unwillkürlich seine Arbeit als Apologie definiert (II S. 287).

Wo somit das Hauptverdienst der Arbeit Müllers in den zahlreichen Einzeluntersuchungen liegt, auf die wir an diesem Orte nicht eingehen können, so möge nur noch ein kurzer Ueberblick über die Einteilung des reichen Stoffes folgen, zumal sie im Grunde chronologisch übersichtlicher ist als die bei Werner. Das erste Hauptstück hat es mit der Vorbereitungszeit zu thun, in die aber nicht bloß die erste kurze Reise nach Friesland mit der raschen Rückkehr nach England und nicht bloß die erste Reise nach Rom und der ihr folgende, aber bald aufgegebene Versuch sofortiger Thätigkeit in Thüringen, sondern auch die dreijährige Arbeit in Friesland neben Willebrord eingerechnet wird. Das zweite Hauptstück behandelt die Wirksamkeit des Bonifaz unter Karl Martell, und das dritte die unter Karlmann und Pipin, worauf endlich das vierte den Lebensgang und die allgemeine Beurteilung bringt. In dem zweiten Hauptstück scheiden sich der erste und der letzte Paragraph, die die allgemeinen Zustände Austrasiens und das Verhältnis zu Karl Martell untersuchen, von den Paragraphen 2—4, die rein chronologisch verfahren. Letztere geben also einfach der Reihe nach: die erste Thätigkeit in Hessen, die zweite Romreise mit der Ernennung zum Bischof, die zweite Thätigkeit in Hessen und den Beginn der Predigt in Thüringen, die Ankunft der zahlreichen englischen Mitarbeiter und die Erhebung zum Erzbischof, die erste Reise nach Bayern, die dritte Romreise und den zweiten Angriff auf Bayern. Der wichtige Wendepunkt durch den Tod Karl Martells macht es im dritten Hauptstück nötig, zuerst wieder die allgemeine Lage des fränkischen Reiches unter den neuen Regenten vorzuführen. Dann folgen aber auch sofort die nunmehr möglich gewordenen neuen Schritte des römischen Erzbischofs: Ernennung und Weihung von Bischöfen, das sogenannte erste deutsche Konzil, die Synode von Soissons, die Synode von Lestines, der Kampf gegen Aldebert und Clemens, der Kampf gegen Virgilius, die Stiftung des Klosters Fulda, die Bestimmung von Mainz als erzbischöflicher Diözese. Das vierte Hauptstück hat somit nur noch die letzten Lebensjahre und den Ausgang zu zeichnen, schließt dafür aber noch drei weitere wertvolle Paragraphen an über die Beurteilung des

Mannes nach seinem Verhältnisse zu den Zeitgenossen, nach seinem historischen und nach seinem persönlichen Charakter.

2. Das deutsche Werk ist kaum halb so umfangreich wie das holländische, entspricht aber trotzdem für Deutschland mehr dem heutigen Bedürfnisse, dem es vor allem auf eine genaue Einzelprüfung von Ebrards kühnem, aber genialem Bau ankommen muß. Wir finden dabei in Werners neuem Buche das ebenso gründliche wie scharfsichtige Quellenstudium und den ebenso besonnenen wie warmen Ton der Herder-Biographie wieder, durch die der Verfasser sich zunächst den guten Namen erwarb, den seine „Helden der christlichen Kirche", die von ihm redigierten Jahrgänge der „Kirchlichen Chronik" und seine würdige Haltung dem welfisch-lutherischen Glaubensgericht gegenüber stetig vermehrten. Seine Würdigung des Bonifacius speziell aber zeigt ihn alsbald als einen tüchtigen Schüler des großen Jenaer Historikers. Sind doch die wenigen Sätze und die paar kurzen Adjektiva, in welchen Hase (§ 148) den Bonifacius charakterisiert, wieder so merkwürdig zutreffend und umfassend, daß sie eigentlich schon das Resultat der neueren Einzeluntersuchungen intuitiv vorwegnehmen. In Hases Fußstapfen hat Werner die hervorragende und epochemachende Persönlichkeit des Mannes, dessen subjektive Bedeutung ihn den Gregor I., Nikolaus I., Gregor VII., Ignatius von Loyola zur Seite stellt, vollauf gewürdigt. Das ganze Buch ist von wiederholten Charakteristiken der Maßnahmen des Bonifacius durchzogen, die inhaltlich und formell gleich ansprechend sind. Von Ebrards Verunglimpfung des persönlichen Charakters ist bei Werner keine Spur. Aber wohl hat er alle die einzelnen Aufstellungen Ebrards sorgfältig geprüft und den Kern von der Spreu gesichtet. — Giebt schon dies dem Werner'schen Buche einen großen Vorzug vor Müller, so wird derselbe noch gesteigert durch den echt historisch-kritischen Sinn des Verfassers überhaupt. Während Müller die erste Pflicht der Gerechtigkeit gegen die Unterdrückten, die sich nicht mehr verteidigen können, außer acht läßt und die leidenschaftlichen Schmähungen des Bonifaz auf seine Gegner nur zu sehr nachschreibt; während er damit zugleich den rechten Sehwinkel für die Beurteilung der Art der Wirksamkeit seines Helden verliert, wird Werner der von Bonifaz vernichteten ersten Pflanzung des Christentums auf deutschem Boden gerecht, und Bonifaz' Thätigkeit tritt als das hervor, was sie ist, nicht sowohl eine missionarische als eine hierarchische. Während Müller bei seiner Bekämpfung eines erdichteten Dogmatismus selbst in einen schlimmeren Dogmatismus hinsichtlich seiner Quellen verfällt,

bewährt sich Werner als der unbefangene Historiker, der das, was man mit Sicherheit zu konstatieren vermag, scharf von allen Hypothesen sondert und sich nicht scheut, da, wo es am Platze ist, das „ignoramus et ignorabimus“ auch auf diesem Gebiete zu bekennen. Vor allem aber sucht er den Charakter der Zeit selbst zu eruieren, in der er „weder ein Christentum der Reformation, noch des modernen Protestantismus, noch der apostolischen Zeit erwartet“. Und auch für die (von der landläufigen Darstellung nur zu sehr übersehene) Thatsache hat er das richtige Verständnis, daß es „stets der Mangel an starken Regenten des Staates ist, der die Entstehung und Kräftigung der religiösen Monarchie begründet“. Es gilt dieses Axiom zwar nicht von einem Fürsten wie Karl Martell, dem Retter der christlichen Kultur vor dem Islam, aber in dem kirchlichen Jargon übel gelästert, weil er nicht die Art von Frömmigkeit hatte, die Gregor I. an Brunhilde so lobt und die hernach Ludwig der Fromme so besonders bewährte. Und auch Pipin der Kleine und Karl der Große wußten, wie viele Konzessionen sie dem h. Petrus auch machten, immerhin die Rechte des Staates zu wahren. Aber der ganze Bau, den Bonifaz errichtete, ruht doch ebensosehr auf der Unterlage eines aus den Fugen gehenden Staatswesens, wie es schon bei den Operationen der beiden Genossen von Sardica, Julius und Athanasius, wie es zumal seit den Tagen Leos I. so häufig der Fall war. Der sich neigenden Herrlichkeit der Merovinger gegenüber tritt Pipins Königs-, Karls Kaiserwunsch, wofür Roms Hülfe vonnöten ist. Und gerade die — beidem vorarbeitende — Zeit des Bonifacius ist zugleich auch dieselbe, in der es der unermüdlich an der Auflösung und Zerrüttung des Longobardenstaates arbeitenden Kurialpolitik immer besser gelingt, in Italien das gleiche Ziel zu erreichen, dem Bonifaz diesseits der Alpen gedient hat.

Doch wir müssen Werner selbst wenigstens auf den wichtigsten Partieen des Weges geleiten. Dem ersten Hauptteile seines Werkes über die Mission in Deutschland (dem als zweiter der über die kirchliche Organisation im Frankenreich folgt), dient ein erster Abschnitt „Die britische und die römische Kirche“ als Grundlage. Eine musterhaft objektive Zeichnung! Bei der britischen Kirche der griechische Ursprung, der Charakter des viel geschmähten und wenig verstandenen Pelagius, die Nichtanerkennung eines Primats, die Wirksamkeit Patricks, die Eigentümlichkeit des großen Klosters Bangor, die glänzenden Namen Fridolin, Kilian, Columban! Bei der römischen Kirche die Absendung Augustins durch Gregor I., den an

der Schwelle des Mittelalters überall gleich sehr epochemachenden Papst, der Goten und Franken ebenso in seinen Bereich zieht wie die Angelsachsen, und vor allem das Mönchtum in den Dienst Petri stellt! In dem Gegensatz beider Kirchen tritt auch die nationale Antipathie der Briten und Angeln, die bestechende Form des römischen Kultus, der unscheinbare Charakter der britischen Vorzüge mehr heraus als bei Ebrard. Friedrichs (frühere) Abschwächung der Differenzen wird abgelehnt, Müller die Einseitigkeit seiner Betonung der Osterdifferenz nachgewiesen. Doch sollte die Verwandtschaft der beiden Kirchen in dem Missionstriebe schärfer betont sein. Die Mission der Angeln gerade als jene Art von Askese, als die sie verstanden sein will, scheint uns, was Werner zwar später halbwegs zugiebt, aber zuerst doch halbwegs bekämpft, in der That ein Erbteil der britischen Kirche. Vielleicht hätte noch Greith kurz berücksichtigt werden können. Und hinsichtlich Patricks möchte ich noch auf Piersons feine Darstellung: Geschiedenis van het Roomsch-Katholicisme, (II, S. 283—290), die sich teils auf Montalemberts bekanntes Werk, teils auf eine Spezialschrift des Vicomte Hersart de la Villemarqué stützt, hingewiesen haben. Auch Piersons Charakteristik der Mission Augustins (S. 341—358) verdient sowohl durch ihre gute Kritik Bedas wie durch ihre Bezugnahme auf Thierry spezielle Beachtung.

Der zweite Abschnitt hebt vor allem als ein für Bonifaz' persönliche Beurteilung wichtiges Moment die außerordentliche Verehrung der Freunde hervor, legt dann aber eine berechtigte Kritik an die (der ältesten Biographie Wilibalds zu blindlings folgende) Darstellung Müllers, die hier weit von der Vorsicht abweicht, die sein Lehrer Moll z. B. den alten Biographen Willebrords gegenüber beobachtet. Der erste mißglückte Missionsversuch des Bonifaz bei den Friesen führt sodann auf eine eingehende Würdigung der Art der Wirksamkeit Willebrords. Mit besonderer Spannung hat Referent Werners Urteil über diese Frage verfolgt, wo auf der einen Seite Rettberg, Moll und Müller das Verhältnis beider Männer als ein bleibend freundliches fassen, während andererseits Heber und Ebrard einen direkten Bruch konstatieren zu sollen glauben, und doch weder die einen noch die anderen den Schwerpunkt genügend herausgeben, daß Willebrord und Bonifaz gerade mit Bezug auf die selbständige Wahl und Weihe der Bischöfe oder ihre Abhängigkeit von Rom verschiedene Wege gehen. Werners Methode und Resultat hinsichtlich dieser wichtigen Kontroverse, zumal auch hinsichtlich der (hier einer günstigeren Be-

urteilung des Bonifaz zu Gute kommenden) Unzuverlässigkeit des Erzählers Wilibald, kann Referent sich so gut wie ganz aneignen. Jedoch ist es übel für den Leser, daß er die Ausführungen darüber an verschiedenen Orten (S. 54—58; 69—73; 116—122 vgl. auch noch S. 134) zusammensuchen muß. Im übrigen hebt sich in dem gleichen Abschnitt noch die gute Würdigung des ersten Aufenthalts in Rom und der ersten Thätigkeit unter den Thüringern hervor. Schon jetzt die Bezeichnung der verheirateten britischen Priester als Ehebrecher (ursprünglich wohl deshalb, weil sie mit der Kirche verheiratet seien, bei Bonifaz aber ohne jede mildernde Erklärung)! Schon jetzt der durchaus polemische Ton seiner Schilderungen!

Der dritte Abschnitt widerlegt die legendarische Behauptung einer Mission unter den Sachsen, zeigt in der Wirksamkeit in Hessen die Uebereinstimmung der Wilibald'schen Biographie und der Briefe hinsichtlich der Bekehrung „unlauterer Christen" und erklärt die Berichte von den großen Erfolgen in kürzester Frist aus der Vorarbeit der Briten. Erscheint hier Ebrards Theorie somit als berechtigt, so wird dafür seine Annahme alsbaldiger Beziehungen zu Karl Martell ebenso abgewiesen wie Müllers Voraussetzung von Bonifaz' Schüchternheit. Folgt die zweite Romreise mit der Bischofsweihe. Eingehend wird die berüchtigte Eidesformel untersucht mit der merkwürdigen Umdeutung der bisher abgelegten Verpflichtung gegen den Staat, und mit der direkten Wendung gegen die von Rom nicht anerkannten Priester. Ebenso die fünf Empfehlungsbriefe, in denen der viel mehr gegen die Ketzer als gegen die Heiden gerichtete Zweck des ganzen Auftrags so deutlich hervortritt. In der Bestimmung der Verbreitung und der Grenzen der Culdeerkirche kommt auch Heber zu seinem Recht, doch müssen wieder mehrfache Ebrard'sche Hypothesen abgelehnt werden.

Das Gleiche ist im vierten Abschnitt hinsichtlich seiner Beurteilung der merovingischen und karolingischen Kirchenpolitik der Fall. Bonifaz urteilt über den energischen Karl Martell nicht anders wie die kirchliche Geschichtschreibung überhaupt. Umgekehrt war der fränkische Hammer ihm wohl ebenso wenig persönlich zugethan, begünstigte aber seine rechtsrheinische Thätigkeit aus nationalfränkischem Interesse. Als Ursache der späteren Mißstimmung der Papalini gegen Karl erscheint einmal die fälschlich sogenannte Säkularisation (worüber auch die Litteratur bei Baxmann, Die Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII.. I, S. 223 zu vergleichen), und sodann die Verweigerung eines Krieges gegen den Longobarden Luitprand

trotz der vieldeutigen römischen Schenkung des Petrusschlüssels. Jedenfalls wahrt auch die fränkische Geistlichkeit, so lange Karl lebt, ihre Selbständigkeit gegen den römischen Legaten. Doch möchte Werners Satz (S. 106), daß der politische und der kirchliche Gesichtspunkt sich in Karl und Bonifaz noch einmal recht feindselig begegneten, zu weit gehen. Uebrigens wird auch das von Ebrard angenommene direkte Verhältnis Willebrords zur mitteldeutschen Mission bei dem gleichen Anlaß untersucht, aber als durchaus unerweislich hingestellt. Die Hypothese Hebers dagegen, Willebrord sei derselbe Bischof, der späterhin nicht in seine Diözesanrechte eingegriffen haben will, und den der Papst durch den Einfluß Karls zu besänftigen hoffte, ist unberücksichtigt geblieben; Werner hält Gerold von Mainz für den fraglichen Bischof. Im einzelnen wird noch der Inhalt von Karls Schutz- und Geleitsbrief und der von Bonifaz vorgefundene Zustand sowohl des Volkes wie der Priester näher bestimmt, mit durchweg maßvollem Urteil. Und in speziellem Zusammenhang wird endlich die etwa zwölfjährige Thätigkeit des Bonifacius in Hessen und Thüringen geschildert: die Bedeutung des Umhauens der Eiche in Geismar, die allgemeine Methode seiner Heidenbekehrung und die Auseinandersetzung darüber mit Daniel von Winchester und Gregor II. Die Gründung des Klosters Ohrdruf giebt Anlaß, die geographische Konfusion bei Wilibald zu charakterisieren, die Parallele seiner mannigfach irrigen Schilderung der Religionsverhältnisse. Pierson hat auch bei Beda die gleiche Befangenheit nachgewiesen.

Aus dem fünften Abschnitt sei vor allem die Benutzung des Briefwechsels (von dem Müller II S. 258 ff. eine gute Uebersicht giebt) an Stelle der hier ganz zurücktretenden Biographieen hervorgehoben. Ebrard hatte die mannigfachen Widersprüche in den nach England und nach Rom gerichteten Briefen zu Ungunsten von Bonifaz' Charakter gedeutet. Werner erweist dem gegenüber mehrfach, daß für solche Schlußfolgerungen die Chronologie zu unbestimmt sei. Umgekehrt wird Müllers Berühmung der Selbständigkeit und Freiheit der Angelsachsen gegenüber Rom als falsch dargethan. Sie zeigen vielmehr durchaus den gleichen Geist wie die heutigen englischen Konvertiten. Prächtig sind die Schilderungen der Gegensätze zwischen den beiden kämpfenden Richtungen, vgl. S. 131. 137. 145/6. Die Korrespondenz mit Daniel zeigt diesen ebenso wie Gregor II. von der übergroßen Heftigkeit des Freundes abmahnend. Die aus England erbetene und erlangte Hülfe erscheint wie eine förmliche Kolonisation. Die einzelnen Führer derselben und ihre treffliche Organi-

sation kommen ebenfalls zur Sprache. Dann, nach der letzten Antwort Gregors II. auf 12 Fragen von Bonifaz, die mit Gregor III. auch in Rom eingezogene gesteigerte Unduldsamkeit. Müller glaubt auch jetzt alles, was von dort ausgeht, gut finden zu müssen, führt das Essen von Pferdefleisch auf Barbarei zurück, muß aber von Werner den verdienten Tadel hören: „Es ist kaum zu begreifen, wie Müller mit einem gewissen Wohlgefallen den Inhalt solcher Verordnungen besprechen und aus ihnen nichts weiter als Schlüsse auf die Roheit der Deutschen ziehen kann“. In der That glaubt man bei ihm hier in Ozanam zu lesen. Die Erhebung des Bonifaz zum Erzbischof gibt Werner schließlich noch Anlaß, die Seiters'sche Behauptung, daß er dadurch überrascht worden sei, zu widerlegen.

Mit der größten Spannung hat Referent sich dem 6. Abschnitt über den „Angriff auf Bayern“ zugewandt, weil die dortige Thätigkeit für die Beurteilung von Bonifacius' Werke zweifellos die wichtigste ist. Werners Darstellung, so ruhig und besonnen sie ist, kommt nun gerade hier fast überall zur Billigung der Ebrard'schen Annahmen, sowohl über den Grund, weshalb Bonifaz nicht von Thüringen aus zu den heidnischen Sachsen geht, als über die Absichten, die er in Bayern verfolgt. Dabei zeichnet Werner aber zugleich ein durchaus klares Bild der Verhältnisse. Fridolin, die Schüler Columbans, Rupert von Worms, Corbinian, Pirmin, sowohl an und für sich wie in ihrer Beziehung zur britischen Kirchenform kommen einzeln an die Reihe, ebenso die von Bonifaz und Wilibald so schwarz gemalten Kulturzustände des Landes. Auch der mißglückte Versuch römischer Usurpation unter Herzog Theodor II. ist nicht vergessen. Dann kommt Bonifaz' Thätigkeit: die Verfolgung Eremwulfs (von Moser S. 28 besonders hervorgehoben), der Wunsch Bistümer zu gründen und das Scheitern desselben an Karl Martells Widerstand, der Zweck der neuen (3.) Romreise und der dort erlangten drei neuen Briefe, von welchen besonders der an die bayrischen Bischöfe S. 170/1 trefflich charakterisiert ist, die anfängliche Unterstützung durch Herzog Odilo, der Kampf mit Wizo, Virilo und Virgilius. Noch Müller hatte die Oktroyierung des Gegenbischofs Gaibald gegenüber Wizo als einen Kompromiß bezeichnen können und Virilo ganz im Widerspruch zu den eigenen päpstlichen Worten gezeichnet. Werners ruhige Erörterung dürfte solchen Hypothesen für die Zukunft ebenso ein Ende gemacht haben, wie der Seiters'schen Behauptung, das vom Papst befohlene Konzil müsse, weil von ihm befohlen, auch gehalten sein, und der ebenfalls noch von Müller vertretenen Zurückführung der

neuen Klostergründungen dieser Zeit auf Bonifaz. Sein Handstreich erscheint als mißlungen. Die Ernte tritt in dem Aufstand 742 und dem von dem „frommen“ Karlmann ausgegangenen Eidbruch und Blutbad in Cannstadt 746 zu Tage. Inzwischen aber hat der Tod Karl Martells schon ein anderes größeres Gebiet für den „Apostel der Deutschen“ eröffnet.

In diese neue Periode führt uns der zweite Teil „Die kirchliche Organisation im Frankenreiche“, dessen erster Abschnitt — in guter Parallele mit dem ersten Abschnitt des ersten Teils — zuerst wieder die fränkische Kirche bis auf die Zeit des Bonifacius vorführt. Nach kurzem Blicke auf die von der ihres Vaters sehr verschiedene Anschauung der Zöglinge von St. Denys, Karlmanns und Pipins, sehen wir Bonifaz noch im Todesjahr Karl Martells die längst beabsichtigten Bistümer gründen: Würzburg, Bamberg, Eichstedt. Weshalb Bonifaz im Briefe an Zacharias Eichstedt nicht uennt, und weshalb das hier genannte Erfurt kein Bistum wurde, hat Werner in seiner Kontroverse mit Müller (vgl. bsds. S. 193) ins Licht zu stellen gesucht. Auch die ersten Inhaber der drei neuen Bischofsstühle, Burchard, Wizo, Wilibald, werden kurz vorgeführt. Es hätte dabei freilich noch schärfer hervortreten können, wie alle diese Ausländer, ohne Sinn für Lieb und Leid des deutschen Volkes, willige Diener der selbst in den sonderbarsten Irrtümern über die wirklichen Zustände Deutschlands befangenen Kurie sein mußten. Aber Werner wendet sich eben rasch zu der wichtigsten neuen Aufgabe, die der alternde Bonifaz mit wahrem Jugendeifer ergriff, der Organisierung resp. Romanisierung der fränkischen Reichskirche. Es kommt hier natürlich vor allem auf ein klares Bild der von ihm vorgefundenen Zustände an. Müller geht dabei einfach von den Klagen und Schmähungen des Bonifacius aus. Die historische Kritik, die Werner anlegt, erweist die völlige Unzulässigkeit diescr bequemen Methode. Vgl. bsds. die beherzigenswerten Ausführungen S. 200 und S. 203, sowie den meisterhaft aus seinem Verhältnis zu Karl Martell geführten Nachweis S. 209—12, daß Bonifacius die wirkliche Sachlage im Frankenreich gar nicht habe kennen können. Umgekehrt wird übrigens auch wieder an Ebrards Verzeichnis der Culdeerklöster im Frankenreich die Notwendigkeit strenger Einzelkritik dargethan, wenngleich auch Friedrich schon früher die Bedeutung der Columbaregel anerkannt hatte.

Der zweite Abschnitt, der das sogenannte erste deutsche Konzil zum Mittelpunkt hat, hebt mit Recht die gewaltige Thatkraft und

die große Geschicklichkeit des Mannes hervor, der in einer Zeit der schlimmsten politischen Wirren die kirchliche Revolution durchführt. Die Einzeluntersuchungen gerade dieses Abschnitts sind sehr bedeutsam, sowohl über den viel zitierten und verwerteten Brief des Bonifaz, der sich über Mißstände in Rom selbst beschwert, wie über die Art seines Verhältnisses zu Karlmann, bsds. die kluge Nachgiebigkeit. Mit Zurückweisung der verwirrten Nachrichten bei Wilibald und Othlo, durch die Seiters und Müller irregeleitet wurden, wird das austrasische Konzil nach den wirklichen Dokumenten geschildert. Vgl. speziell S. 231 und S. 240 über den allgemeinen Charakter des Konzils sowie im weiteren die einzelnen Vorschriften für die Festigung der Hierarchie: Unterordnung der Bischöfe unter den Gesandten des h. Petrus, sowie der Priester unter die Bischöfe, jährliche Synoden, Vertreibung der fremden Priester; die Disziplinarregeln in Bezug auf Ehe, Waffentragen, Jagd, geistliche Kleidung, endlich die neue Klosterordnung mit ihrem furchtbaren Rückschritt. Doch fehlt die naheliegende Parallele, wie die sogenannten Klosterreformen und die damit zusammenhängenden neuen Ordensstiftungen der päpstlichen Politik zu allen Zeiten neue Mittel gewährten, sobald die alten versagten. Ebenso hätte bei der versprochenen, aber an der totalen Unmöglichkeit der Ausführung scheiternden Rückgabe des Kirchenvermögens der wiederholten spanischen Konkordate gleicher Art und gleichen Geschicks gedacht werden können. Die Nachweise über den schon damals so hoch gestiegenen Reichtum der Kirche und die Identifizierung desselben mit der Verbreitung des Gottesreichs erinnern an Frinds böhmische Kirchengeschichte und Friedrichs kritische Ergänzungen derselben. Endlich die päpstliche Antwort, die die neuen Regeln verschärft, die Vorwürfe abweist, durch die Verweigerung der Erlaubnis, einen Nachfolger zu ernennen, die stetige Abhängigkeit von Rom aufrecht erhält — wie vorzüglich ist sie nicht schon von Moser (S. 32) gewürdigt! Man ist es wahrscheinlich diesen arg ignorierten Hellsehern des 18. Jahrhunderts schuldig, aufs neue bei ihnen in die Schule zu gehen!

Wie im zweiten Abschnitt das Concilium Germanicum, so ist im dritten die Synode von Lestines näher gewürdigt. In der chronologischen Vorfrage entscheidet sich Werner mit Rettberg für 743, statt mit Hahn und Müller für 745. Aus dem Kapitulare wird der Anschluß an die Beschlüsse der ersten Synode resp. die Verschärfung derselben nachgewiesen. Hinsichtlich der neu erfundenen verbotenen Verwandtschaftsgrade hat Werner mit Fug und Recht es getadelt

(S. 250), wie Müller „alle diese Eingriffe in deutsche Volks- und Familiensitte als Mittel zur Hebung der Sittlichkeit preist", während selbst Bonifaz erst wenige Jahre vorher über diese neue Todsünde bei drei englischen Freunden sich orientiert hatte. Bei der früher festgesetzten Rückgabe der Kirchengüter muß schon jetzt ein Kompromiß eintreten, wozu der „praktische" Apostel aus anderen Rücksichten bereit ist. Der Artikel über die Ausrottung des Heidentums führt zugleich zu der mit diesem Konzil irrig in Verband gebrachten Abschwörungs- und Bekenntnisformel und zu dem berühmten Indiculus der 30 abergläubischen Gebräuche. Aus dem Ergebnis der Untersuchung sei S. 264 notiert: „Es gereicht dem Zeitalter des Bonifacius zur Ehre und es ist ein Beweis von der fortgehenden Verschlechterung des katholischen Kirchentums in den nachfolgenden Jahrhunderten, daß man damals noch den Mut hatte, im Namen der Religion gegen solchen Aberglauben zu protestieren". Der Schluß des Abschnitts geht dann schon auf die Vorbereitung zu den gleichen Operationen, wie sie in dem Karlmann'schen Austrasien geglückt waren, in dem Pipin'schen Neustrien über.

Der vierte Abschnitt hat es zunächst mit der neustrischen Synode von Soissons und ihren im Namen Pipins erlassenen Beschlüssen zu thun, zumal über die neu zu errichtenden Metropolen, in der Kloster- und Ehefrage, wegen Kirchengut und Ketzerei. Im Besitzpunkt ist Pipin von Karlmanns Unvorsichtigkeit weit entfernt; gegen die Ketzer Aldebert und Clemens handelt er wie später die beiden hohenstaufischen Friedriche. Nach dem Konzil tritt freilich noch ein merkwürdiger Umschlag ein, zur großen Unzufriedenheit des Papstes, indem die zwei neuernannten Erzbischöfe ihre Metropolitanrechte nicht antreten und auch die Ketzer neuen Anhang gewinnen. Die Ursachen des Umschlags scheinen teils bei Pipin, teils bei den Prälaten selbst gelegen zu haben. Aber wenigstens gegen Aldebert und Clemens hat Bonifaz ausreichende Mittel. Werner hat S. 279—298 die Geschichte dieser beiden gefährlichsten aller Gegner des Bonifaz nach allen in Betracht kommenden Fragen genau festgestellt: Bonifacius' Petition in Rom durch Deneard, den Inhalt seiner Anklageschrift, die Art des Prozesses auf der römischen Synode vom Oktober 745, die Verdammung ohne irgend welche Untersuchung, die Natur der Beziehungen von Bonifaz zu dem elenden Gemmulus (demselben, dessen Briefe für die Pharmarkognosie wegen der Pfeffersendungen Interesse haben); dann dem gegenüber die wirklichen Lehren der beiden der Verbindung von Gewalt und Intrigue erliegenden

Männer, Neanders richtige, Rettbergs wenigstens bei Clemens zutreffende Würdigung und Müllers wenig historisches Verfahren (vgl. darüber S. 289. 291. 295, sowie die Parallele S. 333 hinsichtlich des Virgilius). Leider können wir auf die Einzelpunkte nicht mehr eingehen, erwähnen daher nur noch kurz der gemeinsamen zfränkischen Synode vom Herbst 745 und der Korrespondenz darüber wischen Papst und Legaten, sowie der Absetzung von Gewilieb von Mainz. Die Methode, die einflußreichen Posten in die Hände seiner Anhänger zu bringen, und das damit verbundene Netz fremdländischer Klosteranstalten lassen über die Motive der Verehrung von Bonifaz' Apostolat im 19. Jahrhundert keinen Zweifel. Ist doch seit 1814 genau das gleiche Rezept neu befolgt worden.

Der Titel des fünften Abschnitts: „Befestigung der römischen Herrschaft" ist insofern nicht richtig gewählt, als wenigstens in der zweiten Hälfte der schließliche Rückschlag während Pipins Alleinherrschaft den Hauptinhalt bildet. In der ersten Hälfte ist es allerdings die Krönung des Gebäudes durch die Begründung von Fulda und das Vorgehen gegen Virgilius, Sidonius und Samson. Ersterem hat Müller natürlich wieder alle seine Schritte möglichst übel gedeutet. Zu seinen Ketzereien gehört jedoch speziell die Behauptung der Existenz von Antipoden. Schade, daß auch Werner nicht Buchmanns klassische Beleuchtung der päpstlichen Infallibilität in der Antipodenfrage (Vermischte Aufsätze 1. Heft „Kirchliche Autorität und Macht der Wissenschaft") gekannt hat. — Das kühler gewordene Verhältnis Pipins zu Bonifacius ergiebt sich zunächst aus der direkten Anfrage des Majordomus in Rom über die 27 von dort aus beantworteten Fragen und aus der neuen Aufnahme des Ketzerprozesses. Freilich weiß die päpstliche Politik auch diese Sachlage auszubeuten. Trägt Papst Zacharias doch kein Bedenken, den Nachweis für das Verbot der Schwager-, Gevatter- und Pathenehen damit zu führen, „das sei ein so furchtbares Verbrechen, daß kein Kirchenvater, kein Synodalschluß, kein kaiserliches Gesetz darüber rede, sie hätten alle stillschweigend die Unthat dem schrecklichen Gerichte Gottes überlassen". Bei der Unterwerfungserklärung der Synode von 748 ist freilich noch eine ganz gleiche Argumentation Hefeles zu konstatieren (vgl. S. 330) gewesen. In den Zusammenhang der von Bonifaz bitter empfundenen Gegenwirkungen gehören dann endlich noch der Nichtantritt der versprochenen Cölner Metropole, seine Bitte um Entlassung in Rom und das viel umstrittene Verhältnis zu Pipins Stiefbruder Grifo.

Können wir fast bei allen in den beiden ersten Teilen seines Werks behandelten Fragen Werners Behandlung nur in hohem Grade förderlich nennen, so hat uns dagegen der dritte Teil nicht so ganz befriedigt. Der erste Abschnitt „König und Bischof" hätte in dem wichtigsten Teile seines Inhaltes, der Untersuchung von Bonifaz' Stellung zu Pipins Thronusurpation, mit dem vorhergehenden enger verbunden sein sollen, und die zwischeninne hineingezogene Korrespondenz mit König Ethelbald und Erzbischof Cuthbert gehört in die später gegebene Charakteristik des Briefwechsels. Hinsichtlich dieser beiden Briefe sei hier nur noch notiert, daß aus dem bekannten (von Werner aber geradezu übergangenen) Passus des ersteren Schreibens über den Untergang des Christentums in Spanien ebenso irrige Schlußfolgerungen gezogen worden sind, wie aus den früheren Anklagen gegen die britische Mission und die fränkische Kirche; und daß umgekehrt aus dem Briefe an Cuthbert noch ganz anders arge Schlagschatten auf die sittliche Einwirkung des römischen Kirchentums in England fallen würden — gewiß eine beherzigenswerte Warnung vor der Methode, solche Schilderungen unbesehen als Geschichte zu geben.

In Bezug auf die Thätigkeit der letzten Jahre auf dem eigentlichen Arbeitsgebiete fließen die Quellen viel dürftiger wie früher. Die wichtigsten Aktenstücke, von Werner der Reihe nach gewürdigt, sind: die Selbstanklage bei Zacharias mit den mündlichen Nachrichten durch Lullus, deren Inhalt so verschieden gedeutet ist, und der beschwichtigenden Antwort des Papstes; die zwei Briefe an Papst Stephan III., der, nachdem die direkte Verbindung mit Pipin erlangt war, den Urheber derselben ignorierte; der Brief an Abt Fuldrad mit der Bitte für seine Schüler, die fast alle Fremdlinge seien; endlich die beiden Briefe an Pipin selbst mit ihren demütigen Anliegen und dem Anerbieten, wieder zu einem Reichstage zu kommen. — Die von Ebrard und im entgegengesetzten Interesse auch von Müller aufs neue verteidigte Beteiligung des Bonifaz an Pipins Usurpation wird von Werner mit Recht bestritten. Nur hätte noch schärfer hervorgehoben werden können, wie Rettberg gerade deshalb, weil er den Bonifaz gegen diesen unverdienten Vorwurf in Schutz zu nehmen hatte, überhaupt zu einer unwillkürlichen Apologie des Mannes gekommen ist, und wie umgekehrt nicht bloß Müller den Vorwurf als Lob fassen möchte, sondern schon vor ihm die korrekt klerikale Litteratur unserer Tage (vgl. Reumont und Alberdingk Thym bei Baxmann S. 231). Ebenso sollte der Unterschied zwischen Bonifacius' kirchlichen Idealen und der rein weltlichen Politik auch der damaligen

Päpste, wie sie Baxmann so quellenmäßig gezeichnet, noch mehr betont sein. Dagegen ist die neuerdings besonders von Uhrig aufgeworfene Frage der Nichtbeteiligung des Zacharias bei der Thronumwälzung bereits näher berücksichtigt, und von Stephans III. Reise ins Frankenreich und der Salbung Pipins erhalten wir eine gute Beschreibung. Wo aber war Bonifacius während dieses langen Aufenthalts des Papstes diesseits der Alpen? Das tiefe Schweigen der Quellen über diesen Punkt ist von Werner gewiß richtig gedeutet.

Im zweiten Abschnitt wird vor allem der Beweggrund des Bonifaz zu seiner letzten Reise ins Klare gestellt. Die von Müller ebenso wie von Seiters vertretene Legende von seinem schwärmerischen Missionsdrang wird mit Recht abgewiesen, die unleugbare Verstimmung über die politische Situation auf die richtigen Grenzen eingeschränkt und als eigentliche Absicht die kirchliche Organisation des von Bonifaz dem Cölner Bischof gegenüber in Anspruch genommenen, aber gerade vakanten Utrechter Bistums dargethan. Entscheidend ist dabei speziell die Bestimmung über dasjenige Amt, worin Lullus ihm nachfolgen sollte, nämlich nicht als Legat und Erzbischof, sondern nur auf dem Stuhle von Mainz. Die Behandlung der bekannten Schilderungen des Endes, des Streites zwischen Utrecht, Mainz und Fulda über die Leiche, der Mirakel und der Negierung derselben durch den Utrechter Biographen giebt zu keinen Bemerkungen Anlaß.

Die Würdigung von Bonifacius' Charakter im dritten Abschnitt erkennt die ungewöhnliche, hochbegabte und nur der einen Idee der Kirche lebende Persönlichkeit vollauf an. Dagegen sollte, wie Werner mit nicht minderem Nachdrucke betont, seine Rom gegenüber bethätigte relative Selbständigkeit nicht (wie noch von Müller, und überhaupt in den holländischen Darstellungen) übertrieben und seine Verkehrung des Wesens des Evangeliums nicht zu einem höheren Grade von Frömmigkeit gestempelt werden. Und gegen den Dogmatismus, der alles Gewordene vernünftig finden will, wird ein kräftiger Protest eingelegt (S. 421 ff.). — Dann wird noch die schriftstellerische Thätigkeit, besonders nach den Reden und Freundschaftsbriefen, gewürdigt. Aber wenn wir hier auch noch manches einzelne zu bemerken hätten, so dürfen wir den Raum dafür nicht mehr in Anspruch nehmen. Aus dem gleichen Grunde möge der vierte Abschnitt, der die Vollendung von Bonifacius' Werk in dem folgenden Jahrhundert behandelt, bloß noch genannt werden. Und was kleinere Ausstellungen über hin- und wieder vorkommende Wiederholungen und dergl. sowie die Wünschbarkeit größerer Uebersichtlichkeit bei der Verteilung des

Stoffes betrifft, so darf man bei einer so gediegenen Leistung wohl davon abstrahieren. Dagegen kann unser Referat nicht wohl abschließen, ohne den von dem Verfasser in der Einleitung ausgesprochenen Dank für die Mitteilung der holländischen Vorarbeiten mit einem einzelnen Wort zu berücksichtigen. Denn wenn allerdings sowohl Rettbergs wie Ebrards und schließlich wieder Müllers Darstellung den Referenten zu dem lebhaften Wunsche geführt hatten, zu einer näheren Untersuchung der zahlreichen Kontroversen Muße gewinnen zu können, so hat er der Werner'schen Arbeit gegenüber den freudigen Eindruck gehabt, daß hier mehr geboten worden ist, als er selbst hätte bieten können.

---

1. Heinrich Heppe, Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche. Berlin, Wilhelm Herz (Besser'sche Buchhandlung), 1875. XII, 522 S. 8°.
2. E. Laur, Bossuet und die Unfehlbarkeit. Mannheim, J. Schneider, 1875. 91 S. 8°.

1. Wir begegnen dem verdienten Verfasser hier auf einem neuen Gebiete. Seine Geschichte des deutschen Protestantismus wie seine Dogmatik des letzteren im 16. Jahrhundert, die Spezialarbeiten über Marburger Gespräch, Philippismus und Konkordienformel, die Provinzialgeschichten der Kirchen von Jülich, Cleve und Westfalen wie der beiden Hessen führen, eine wie die andere, den gründlichen Kenner der protestantischen Entwickelung vor Augen. Und auf diesem Gebiete scheinen selbst alte Gegner die Bedeutung von Heppes Forschungen nachgerade anerkannt zu haben. Wer sich der früheren Polemik von Kurtz gegen Heppes „Entdeckung“ einer Melanchthon'schen Kirche erinnert und Kurtz' neue Auflage damit vergleicht, findet einen erfreulichen Unterschied in der ehemaligen und der jetzigen Würdigung des unermüdlichen Marburger Gelehrten. Referent seinerseits hat, was er gerade bei seiner heutigen Kritik speziell zu betonen die Pflicht fühlt, schon seit seiner Studienzeit und mit stets neuer Freude die Heppe'sche Auffassung und Darstellung der Reformationskirchen auf sich einwirken lassen. — Auch auf dem neuen Felde der inneren Entwickelung des Katholizismus aber bewährt sich Heppe alsbald als derselbe fleißige und sorgsame Forscher. Es tritt dies speziell mit Bezug auf die reiche ausländische (französische wie englische, italienische

wie spanische) Litteratur, die in seinem Buche verwertet ist, deutlich zu Tage. Dabei auch hier der gleiche angenehme deutliche und lesbare Stil, den wir an Heppe gewohnt sind. So war es gewiß nicht anders zu erwarten, als daß die Geschichte des Quietismus einer allgemein günstigen Aufnahme begegnen mußte. Eine Reihe berufener Stimmen haben sich denn auch bereits anerkennend über das Buch ausgesprochen.

Wenn bei solcher Sachlage und bei hoher persönlicher Verehrung des Verfassers der Referent eine vorwiegend polemische Stellung gegen die Heppe'sche Auffassung des Quietismus einnehmen muß, so fühlt er selbst dabei starke Bedenken. Bedenken schon formeller Art, insofern als an diesem Ort wohl der Widerspruch geltend gemacht, aber nicht gründlich genug motiviert werden kann. Dieser Verlegenheit hat nun wohl die freundliche Bereitwilligkeit der Redaktion der „Jahrbücher für prot. Theol.", einer Ergänzung der hier gebotenen Kritik Aufnahme zu leihen, ein Ende gemacht. Trotzdem würde es einseitig bleiben, in der „Litt.-Ztg." nur die Kritik zur Geltung zu bringen, wenn nicht wenigstens gleichzeitig der Umstand betont würde, daß wir unser abweichendes Urteil ganz auf das von Heppe zusammengestellte Material stützen können, und daß der von uns erhobene Widerspruch zugleich mit einer allgemeineren Verschiedenheit des Urteils über die Entwickelung der späteren Mystik zusammenhängt. Auch Referent hat dieser Mystik allerdings ursprünglich eine durchaus sympathische Beurteilung entgegengetragen; weshalb er diese aber mehr und mehr modifizieren mußte, ist bereits „Ztschr. f. hist. Theol." 1864, IV, S. 597—98 von ihm dargelegt worden. Speziell die Madame de Guion war auch ihm, ähnlich wie die Antoinette Bourignon, ursprünglich in der Atmosphäre der Arnold, Poiret, Gichtel, Tersteegen in ähnlichem Heiligenscheine erschienen, wie Heppe heute sie malt. Aber der nähere Einblick in die furchtbaren Ausartungen des religiösen Lebens gerade in der mystisch-quietistischen Strömung — vgl. darüber „die separatistischen Erscheinungen in der Periode des Pietismus" in Gelzers „Prot. Monatsbl." April 1864, S. 260—291 — zwang uns zu schärferer Kritik. Wir halten uns davon überzeugt, daß auch Heppe die anderswo einzeln vorzuführenden Belege derselben gerne berücksichtigen werde, und stellen deshalb hier nur kurz die wesentlichsten Ausgangspunkte für unseren Widerspruch gegen seine Auffassung zusammen.

In erster Reihe ist, trotz des äußerst verdienstlichen Rückblickes auf die Vorläufer und früheren Repräsentanten des katholischen Quietis-

mus, die Einzelerscheinung als solche doch zu isoliert aufgefaßt und nicht genug in den allgemeinen Entwickelungsgang eingereiht worden. Welch ganz andere Bedeutung aber das Einzelne für das Ganze und hinwiederum das Ganze für das Einzelne gewinnt, wenn die letztere Methode befolgt wird, das geht ja schon aus Lipsius' Zeichnung der Gnosis oder Cornelius' Darstellung des Anabaptismus zur Genüge hervor. Hinsichtlich des Quietismus sollte nun vor allem der Zusammenhang mit der antiprotestantischen, der jansenistischen und der gallikanischen Bewegung beständig im Auge behalten werden. Zunächst ist ja Fénélon, der Freund der Guion, nicht loszulösen von Fénélon, dem Verfolger der Protestanten. Heppe zitiert allerdings mehrfach die Douen'schen études historiques über l'intolérance de Fénélon (Paris 1873), sagt ihm sogar (S. 187) „die sorgfältigsten archivalischen Studien" nach und spricht gleichzeitig von den „scheußlichen Instituten" jener „Neukatholikinnenhäuser", in deren Atmosphäre wir die Guion zuerst finden, und an deren einem auch Fénélon von 1678—1688 als geistlicher Berater wirkte. Trotzdem redet er aber gleich nachher (S. 188) von einer nur „scheinbaren Substantiierung" des gegen Fénélon von Douen erhobenen Vorwurfs, findet dadurch (S. 189) „das Urteil der bisherigen Geschichtsforschung" über Fénélon „mit nichten als ein irriges erwiesen". Wir meinen nun einfach, daß die bisherige Geschichtsforschung sich mit dieser Frage noch gar nicht beschäftigt, sondern daß der eine sein Urteil dem anderen nachgeschrieben hat. Und wenn Heppe darüber anders als wir urteilen möchte, so wird doch wohl auch ihm die gründliche Kritik Rauwenhoffs („Leidener Theol. Tydschrift" 1873, V, S. 562—565) von Beachtung erscheinen. Denn auch dieser beginnt geradeswegs damit, daß der Bericht über den Inhalt des Buches ihn peinlich berührt und zu dem Entschluß gebracht habe, „bei dem Lesen von Douen auf die Argumente für seine Behauptung scharf zu achten, in der Hoffnung, daß sich die Möglichkeit ergeben würde, um, wenn auch nicht Freisprechung, so doch ein milderes Urteil für den Angeklagten fordern zu können". Aber sein Resultat ist: „Ich muß mich gefangen geben". Seinen Nachweis im einzelnen zu wiederholen fehlt hier der Raum, aber das Ergebnis ist einfach dies, das es unzweifelhaft sei, daß hinsichtlich Fénélons „eine usurpierte Reputation in die Geschichte eingedrungen ist, wodurch fast alle Schriftsteller sich täuschen ließen". Rauwenhoffs Urteil wird gewiß auch Heppe selbst als kompetenter betrachten, als den an einer späteren Stelle (S. 251—52) von ihm angeführten Aufsatz der unter klerikalem Einfluß stehenden Revue des questions histo-

riques und als die volle zehn Jahre ältere Darstellung Herzogs, dem von Douens aktenmäßigem Material noch gar nichts vorlag. Und der Vorwurf einer „durchaus unhistorischen“ Darstellung, den Heppe a. a. O. selbst gegen Douen erhebt, stützt sich auf gar keinen weiteren Beleg, als daß er nur einen Auszug aus einem Briefe giebt, dessen übriger Inhalt schlechterdings nichts mit der Sache zu thun hat. — Was sodann den Jansenismus betrifft, so kann man das Kloster St. Cyr sich gar nicht richtig vorstellen, ohne gleichzeitig Port Royal vor Augen zu haben. Und was hat endlich den Gallikanismus trotz Bossuets Energie moralisch mehr zu Falle gebracht, als die Art, wie im quietistischen Streit Fénélon und Bossuet beide vor der königlichen Maitresse schweifwedeln? In diesen tieferliegenden Gründen der Flucht zur Primatsidee aber liegt ja überhaupt das Verständnis der ganzen neueren Entwickelung des französischen Katholizismus beschlossen. — Dann aber weiter! Denn wenn schon die gleichzeitigen Bewegungen auf katholischem Boden zum Verständnis der Geschichte des Quietismus sehr in Betracht kommen, so noch viel mehr die gleichartigen innerhalb des Protestantismus. Wir reden dabei nicht einmal von den mannigfachen Vorläufern in der anabaptistischen Mystik; aber die der Zeit nach mit Molinos, Lacombe und der Guion so nahe zusammengehörigen, schon von Arnold in Verband damit gebrachten zahlreichen Bewegungen in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts durften nicht so nebenbei behandelt werden: die lange Reihe der „Enthusiasten“ mit der gleichen inneren Erleuchtung, auf die die Guion so großen Wert legt, die Sozietäten und geistlichen Ehen und Engelsbrüderschaften der deutschen Separierten, die philadelphischen Gesellschaften von Pordage und der Jane Leede u. s. w., von den Quäkern erst gar nicht zu reden. — Ganz unberücksichtigt geblieben ist allerdings weder das eine noch das andere. Wie im vierten Abschnitt des Jansenismus, des Gallikanismus und der Aufhebung des Edikts von Nantes gedacht ist, so behandelt der achte Abschnitt speziell den protestantischen Quietismus. Und besonders die im vierten Abschnitt gegebene Darstellung der Periode Ludwigs XIV. darf als eine durchaus angemessene bezeichnet werden. Aber sowohl dieser wie der achte stehen gewissermaßen ganz abseits, ihr Inhalt ist zu wenig im Zusammenhang mit dem Spezialthema und zum Verständnis desselben verwertet.

Unsere zweite Ausstellung richtet sich gegen die Art der Benutzung der Quellen. Wer irgend mystische Biographien in größerer Zahl kennt, weiß, daß sie nicht vorsichtig genug gebraucht werden können.

Heppe ist sich selbst (S. III) des Gegensatzes zwischen der eigenen Darstellung der Guion und der anderer Beobachter bewußt. Aber gerade im Leben der Guion wird ohne Berücksichtigung der anderen Stimmen einfach ihre Selbstverherrlichung nachgeschrieben. Dadurch tritt vor allem Bossuets Standpunkt in ein durchaus schiefes Licht. Alles was ein schwärmerischer Fanatismus ihm unterlegt, wird ohne weiteres als Thatsache angenommen.

Es führt diese Ausstellung zugleich von selbst auf die weitere, daß das Bild der Guion selber uns durchaus verzeichnet zu sein scheint. Heppe hat sich sicher nicht die Konsequenzen vor Augen gestellt, wohin es führen müsse, wenn eine so durch und durch ungesunde und krankhafte Richtung gewissermaßen als das christlich-sittliche Ideal hingestellt wird. Der Leser aber hat von seinem Buch unwillkürlich den gleichen Eindruck, wie von Goebels Geschichte des christlichen Lebens, wo auch alle Sorten von aparter Frömmigkeit bis zu den schlimmsten Ausartungen weitläufig aufgezählt werden, der allgemeine Zustand des Gemeindelebens aber eine terra incognita bleibt. Und doch hätte noch Goebel selbst hier ein Korrektiv an die Hand geben können in seiner vortrefflichen Geschichte der Inspiriertengemeinden („Zeitschr. f. hist. Theol." 1854, II. III; 1855, I. III), die gerade für die Beurteilung der Guion'schen Inspiration um so schwerer ins Gewicht fallen sollten, wo ja ihr erster Ursprung in Frankreich gelegen ist.

Mit einem einzelnen Wort sei dann hier schließlich nur noch bemerkt, daß wir das Verhältnis der Guion zu Lacombe total anders beurteilen zu müssen glauben als Heppe. Nicht freilich in dem juristischen Sinn eines Ehebruchs. Aber diese Art widernatürlicher Verhältnisse, wie wir sie von Hieronymus' und Bonifacius' und Gregors VII. Tagen in nur zu großer Zahl kennen, und wie sie die Chantal und François de Sales der Guion als Ideal überliefern, möchte vom moralischen Gesichtspunkte aus im Grunde noch schärfer zu beurteilen sein. Glaubt man aber den moralischen Gesichtspunkt nicht dabei anlegen zu sollen, nun, dann überlasse man solche Partien der Kirchengeschichte einfach der Psychiatrie. Gerade über diesen Punkt führt Heppes eigene Darstellung, wenn man die an verschiedenen Orten zerstreuten Daten nur einfach zusammenstellt, zu einem auch von ihm selbst wohl kaum anzufechtenden Ergebnisse. Doch muß dafür wie für die Nachweise unserer Kritik überhaupt auf die Jahrbücher verwiesen werden.

Ueber der pointierten Art, wie sich hier unsere Ausstellungen zu-

spitzen, bitten wir jedoch ausdrücklich noch einmal das Verdienst des Buches als reichhaltiger Monographie nicht übersehen zu wollen. Die Kontroverse, in die wir mit dem Verfasser treten, kann ja aber der richtigen Erkenntnis der merkwürdigen Erscheinung nur förderlich sein. Und niemand wird sich überhaupt in eine Kontroverse einlassen, wenn nicht sowohl der Gegenstand wie die abweichende Darstellung desselben von Bedeutung erscheinen.

2. Wenn diese kleine Schrift unter zahlreichen ähnlichen Broschüren eine speziellere Aufmerksamkeit verlangen darf, so hat das seinen Grund darin, daß sie nicht vom theologischen, auch nicht vom kirchenhistorischen Gesichtspunkte ausgeht, sondern vom allgemein litterarischen. Dr. Laur ist ja als einer der gründlichsten Kenner der französischen Litteratur so allseitig bekannt, daß Referent hier nur an seine zahlreichen einschlägigen Vorträge in der Heidelberger historisch-philosophischen Gesellschaft erinnern möchte, die sich dort immer des allgemeinsten Interesses erfreuten. Auch das Schriftchen über Bossuet bringt manche neue Gesichtspunkte, an denen die Theologen, zumal die protestantischen Theologen, gewöhnlich vorbeigehen. Notieren wir kurz den wichtigsten Inhalt.

Der Ursprung der Grundsätze der berühmten Deklaration des französischen Klerus vom 19. März 1682 (vgl. den Text S. 35) wird in I auf Pithous Schrift von 1594 zurückgeführt, der Beginn des Streites auf die von Ludwig XIV. verlangte Ausdehnung des Regale (der Besetzung der geistlichen Stellen durch den König) auf alle Provinzen, unter Widerspruch des aus der jansenistischen Bewegung bekannten Bischofs Pavillon von Alet und seines Kollegen Caulet von Pamiers. Darauf hin die drei verdammenden Breven Innocenz' XI. (des Jesuitengegners) vom 12. März und 21. September 1678 und 29. Dezember 1679, der gegen den päpstlichen Entscheid protestierende Brief des Klerus an den König vom 10. Juli 1680, das Dekret des Papstes nach Caulets Tode an das Kapitel von Pamiers vom Januar 1681, und dem gegenüber wieder die Versammlung der 42 Bischöfe in Paris und ihre Beschlüsse vom 7. Mai 1681. Unter ihnen war Bossuet, der gerade wenige Tage vorher Bischof von Meaux geworden war.

Nach einer kurzen Biographie Bossuets (in II), wobei besonders seine exposition de la foi catholique berücksichtigt wird (auch hinsichtlich der Aufnahme in Rom und der Beurteilung von Le Maistre) folgt die Darstellung der allgemeinen Versammlung des Klerus, aus der die bekannten Thesen vom 19. März 1682 hervorgehen. Laur

giebt zuerst (in III) Auszüge aus Bossuets Eröffnungspredigt, aus den Beratungen über den von ihm vorgeschlagenen Kompromiß (allgemeine Ausdehnung des Regale, aber unter Verzicht auf Stellen mit geistlicher Gerichtsbarkeit, und gegen die Aussicht auf die Verfolgung der Ketzer), aus dem Schreiben der Versammlung nach Rom und der ungnädigen päpstlichen Antwort; sodann aber (in IV) eine Uebersicht von Bossuets erst später veröffentlichter Antwort auf dieses Breve. Merkwürdig ist dabei besonders sein Gegensatz zum Bischof von Tournay, der nicht bloß die Infallibiliät, sondern auch die von Bossuet festgehaltene Indefektibilität des Papstes negiert. Ueberhaupt steht Bossuet bei manchen seiner Kollegen im Verdacht, die päpstlichen Prärogative zu weit auszudehnen. Dennoch ist seine Antwort den Ansprüchen von Gregor VII. und Bonifaz VIII. gegenüber geradezu vernichtend. — Der litterarisch wichtigste Abschnitt ist jedoch der gute Auszug (in V) aus Bossuets Verteidigung der Deklaration. Auch die Gegenschriften aus Löwen, Gran, Salamanca, vom Jesuitengeneral Gonzalez und dem Dominikaner Rocaberti werden kurz berücksichtigt. Von Bossuet selbst erhalten wir aber die Exegese der Stellen „Gebet dem Kaiser was des Kaisers ist“, „Jedermann sei unterthan der Obrigkeit“, „Mir ist gegeben alle Gewalt“ u. s. w. und außerdem eine schlagende Widerlegung der so viel mißbrauchten und doch im Grunde so lächerlichen Anwendung der beiden Schwerter in Gethsemane. Neben diesen im ersten Teil enthaltenen Partien hebt sich im dritten Teil speziell der Nachweis der Absurdität der päpstlichen Infallibilität hervor (S. 52—63). Welche Entscheidung soll denn ex cathedra sein? „Wie will man die Zerlegung des Papstes in Privatmann und Kathedermann durchführen?“ — Der weitere Verlauf des Streites (VI) ist abhängig von der Stellung der Jesuiten. Sie waren Gegner Pavillons, zogen durch La Chaise die größten Vorteile aus der Ausdehnung des Regale, fanden auch in der Deklaration einen bequemen Schild für sich selbst. Nun sollte jedoch noch ein zweiter Punkt auf der Versammlung entschieden werden, die Verwerfung ihrer Kasuistik, auf Grund der Verdammung von 65 solcher Sätze durch die Inquisition. Bossuet will dieser Verdammung die in Frankreich noch fehlende gesetzliche Anerkennung verschaffen, stellt darauf bezügliche Anträge in der Kommission über die Moral. Nun aber plötzlich Vertagung der Bischofsversammlung am 23. Juni 1682. Und sie wird nicht wieder berufen. — Dagegen verfolgen wir noch (VII) die Stellung Roms zu den vier Artikeln. Die kleinen Gegenmittel sind ohne anderen Erfolg, als daß schließlich ein Drittel der französischen Bischöfe vom

Papst nicht bestätigt ist. Dann kommt der Streit über das Asylrecht hinzu. Antrag auf Aufhebung des Konkordats beim Pariser Parlament, Konstitution Alexanders VIII. gegen die Deklaration, aber Geheimhaltung bis zu seinem Todestage, Ausgleich unter Innocenz XII. 1693. Unter Clemens XI. 1705 noch einmal weitergehende päpstliche Ansprüche, aber ohne daß eine Verurteilung der Deklaration in Frankreich durchgesetzt wird. Im Gegenteil werden (VIII) die vier Artikel stets festgehalten, wenn auch nur in der Theorie und darum ebenso unmächtig wie der appel comme d'abus. — Aus den letzten Abschnitten notieren wir noch die häufige Benutzung resp. Widerlegung de Maistres. Der Kirchenhistoriker wird im übrigen manches lückenhaft finden. Auch sind Druckfehler gerade in den Jahreszahlen mehrfach recht störend. Aber die Bedeutung der litterargeschichtlichen Ergänzungen Laurs bedarf nach dem eben gegebenen Auszuge keines weiteren Hinweises.

Nachtrag.

Im Anschluß an das schon in der Einleitung zu IX. (S. 228) Bemerkte, wonach die hier zusammengestellten Rezensionen sich ursprünglich an den fachgelehrten Leserkreis gewandt haben, muß noch daran erinnert werden, daß die in denselben behandelten Kontroversfragen seither zum Teil in ein anderes Stadium eingetreten sind. Es will dies speziell mit Bezug auf die Bonifacius-Litteratur betont werden. Aber die damals zum erstenmale zum Ausdruck gebrachten Gedankenreihen haben sich nur um so mehr als die Bausteine bewährt, von welchen die nachfolgende Einleitung (S. 275/6) reden darf. Und gerade die umfangreiche seitherige Bonifacius-Litteratur (welche bereits in dem Artikel der „Hist.-polit. Blätter“, 1885, VII, S. 547 ff. mit Meisterschaft ausgebeutet worden ist) hat den im Jahre 1876 ausgesprochenen Warnungen nur um so mehr Untergrund gegeben. Vgl. den Anhang zum zweiten Bande der neuen Ausgabe von Hagenbachs Kirchengeschichte, S. 662—672, speziell über den Hohn und Spott, mit welchem a. a. O. die der Werner'schen gegenübergestellte Bonifacius-Biographie Fischers behandelt ist, über die in Seiters' Fußtapfen getretenen Werke von Buß, Pfahler 2c., aber auch über die protestantische Nichtbeachtung der infallibilistischen Geschichtskonstruktion auf dem Gesamtgebiet der mittelalterlichen Kirchengeschichte.

X.

Zur geschichtlichen Würdigung des Quietismus in der römisch-katholischen Kirche im allgemeinen, sowie der Madame de Guion und der Fénélon-Bossuet'schen Kontroverse im besonderen.

Sendschreiben an Professor D. Heinrich Heppe in Marburg.

Mit den unter Nr. IX. zusammengestellten Rezensionen sollte sich bald noch eine andere Form der Untersuchung verbinden. Wie schon zu Anfang der Rezension der Heppe'schen „Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche" bemerkt wurde (vgl. oben S. 268), hatte der für eine Rezension zur Verfügung stehende Raum des Buches nicht ausgereicht, die durch die Lektüre angeregten Probleme nach Gebühr zu behandeln. Ich wählte daher die Form des Sendschreibens an den von mir hochverehrten Forscher, dessen spätere „Geschichte des Pietismus und der Mystik in der reformierten Kirche" nachmals gleichzeitig mit Ritschls „Geschichte des Pietismus" in den Studien und Kritiken von 1881 von mir besprochen wurde.

Die letztere Studie ist in der ersten Abteilung der Monographie über die theologische Einzelschule (I, S. 111—153) neu abgedruckt worden. Am gleichen Orte (S. 103—110) findet sich auch der Begrüßungsartikel zu J. P. Langes 50jährigem Predigtamtsjubiläum: nach der „Protest. Kirchenzeitung", 1876, Nr. 24. Die letztgenannte Erfüllung einer Pietäts- und Dankespflicht hat völlig unbeabsichtigt den Zorn Ritschls erweckt, und die mit aller schuldigen Hochachtung vorgebrachte Meinungsverschiedenheit über die geschichtliche Würdigung des Pietismus ist mir als ein crimen laesae majestatis zur Last gelegt worden. In der eben angeführten Monographie ist aber über diesen Punkt das Nötige bemerkt, und freue ich mich daher, an dieser Stelle mich auf die früheren irenischen Arbeiten beschränken zu dürfen.

Dieser irenische, nur der Aufhellung der geschichtlichen Wahrheit dienende Zweck ist von Heppe persönlich vollauf anerkannt worden. Dessen ungeachtet habe ich bei diesem Sendschreiben noch mehr als bei den Rezensionen geschwankt, ob nicht von demselben an den Leserkreis des Sammelwerkes zu große Anforderungen gestellt würden. Aber es kam schließlich doch darauf an, die sonst nur noch schwer zugänglichen Einzelarbeiten an einer und derselben Stelle miteinander verbunden zu haben. Und zu diesem formellen kam noch ein prinzipieller Gesichtspunkt. Denn gerade in den kleineren Studien dieser Berner Jahre hat es sich um Bausteine für eine erst werdende Geschichts-

betrachtung gehandelt, welche Katholizismus und Protestantismus durchaus als gleichwertige und gleich unentbehrliche Ausprägungen des Christentums zu würdigen suchte, eben darum aber auch die katholische Form der Frömmigkeit von der päpstlichen Politik immer klarer zu unterscheiden wußte.

Der Verfasser ist sich bei alledem wohl bewußt geblieben, daß eine solche Anschauungsweise auf protestantischem Boden zur Zeit erst wenige Vertreter hat. Er kann auch von keinem Anderen verlangen, daß das protestantische und das katholische Element sich bei ihm in gleicher Weise in einer höheren Einheit zusammenfinde. Aber die geschichtlichen Belege für eine solche — für den religiösen Frieden der Zukunft grundlegende — Vermittelung sollen wenigstens der folgenden Generation etwas zugänglicher gemacht werden. Nur auf diesem Wege wird es zugleich dem Nichtfachmann verständlich werden, weshalb die späteren Arbeiten des Verfassers immer nachdrücklicher die „Fehlgriffe deutscher Protestanten in der Beurteilung und Behandlung des Katholizismus“ betont haben, ja geradezu von der „Verschuldung des deutschen Protestantismus an der Oberherrschaft des Papsttums über das neue deutsche Reich“ reden mußten.

In der „Jen. Litt.-Ztg.“, Jahrgang 1876, Artikel 421 sind die Gründe kurz zusammengestellt, warum meine Auffassung des Quietismus überhaupt und der Personen der Madame de Guion und Fénélons insbesondere eine andere sein muß, als — bei aller Anerkennung Ihres außerordentlich fleißigen und gelehrten Buches — in Ihrer neulichen Darstellung. Die nachstehenden Blätter wollen im Anschluß an die eben genannte Kritik den historischen Nachweis zu geben versuchen.

Unsere verschiedene Beurteilung des Quietismus hängt nämlich schon mit einer Divergenz hinsichtlich der neueren Mystik im allgemeinen zusammen. Mit Recht unterscheiden Sie die verschiedenen Grade der Mystik und speziell den Unterschied zwischen der niederen Meditation und der höheren Kontemplation oder Intuition. Den Wert auch der letzteren irgendwie in Abrede stellen, hieße den Grundgedanken Lückes und Rothes Unrecht anthun. Aber will man das berechtigte Element anerkennen, so muß es um so schärfer von den Ausartungen unterschieden werden. Eine Vermischung beider à la Görres führt auf die bedenklichsten Abwege.

Von einer solchen Vermischung scheint mir nun schon Ihre Vorgeschichte des Quietismus nicht frei. Ihr erster Abschnitt bietet eine überaus fleißige Zusammenstellung und Sichtung des zum Teil sehr entlegenen Materials. Aber die dabei ausgesprochenen Gesichtspunkte sind teils nicht allseitig, teils nicht kritisch genug. Was zunächst den Ursprung des Quietismus betrifft, so sollte sowohl die Parallele mit

dem Hesychasmus, die in der Vorrede kurzweg abgewiesen wird, ebensogut, wenigstens in ihren Nachwirkungen auf die Folgezeit, in Betracht gezogen werden wie die verwandten Erscheinungen der niederländischen Mystik des 14. und 15. Jahrhunderts und deren Fortdauer in der Reformationszeit. Es ist Ihrem Werke freilich nicht schwer anzurechnen, wenn Sie, bei einer ungewöhnlich großen Kenntnis der ausländischen Forschungen, nicht auch noch die holländische Litteratur berücksichtigt haben. Aber allein schon aus Molls Biographie des Joh. Brugman, des Biographen der hl. Lidwina von Schiedam, würde sich Ihnen die große Verwandtschaft in der Erstrebung der „Leidsamkeit“ mit dem spanisch-italienisch-französischen Quietismus ergeben haben. Und von anderen Parallelen in der anabaptistischen Mystik noch ganz abgesehen, so dürfte doch die hochwichtige Figur des Schaliedekker (Schieferdecker) Eloy Ruystink und die nach ihm genannte Partei der Loysten die gründlichste Beachtung verdienen. Ueberall stößt die archivalische Forschung über die Anfänge der belgischen Reformation (wie der gelehrte holländische Reichsarchivar Bakhuizen van den Brink schon im Jahre 1860 mir mündlich aussprach, und wie sich seitdem besonders durch de Hoop Scheffers Untersuchungen bestätigt hat)[1]) auf den Einfluß dieses Mannes, der zudem ein wichtiges Mittelglied auch für die britische Bewegung geworden ist. Was seine eigenen Aeußerungen betrifft, so ist man heute allerdings noch auf die weitere Fortsetzung der bisherigen Forschungen resp. Veröffentlichungen verwiesen. Aber außer den gerichtlichen Verhören ist doch die Gegenschrift des David Joris bekannt: „Wat arm van geest te zyn recht te zeggen is: contrary Schalidekkers Grondt unde Wtlegginge“ (im zehnten Oktavbande seiner Werke Fol. 189—199, vgl. das Verzeichnis: „Ztschr. f. hist. Theol.“ 1868, IV, S. 501). Und aus dieser

---

[1]) Neuerdings ist nun auch eine Spezialmonographie De Secte der Loïsten of Antwerpsche Libertijnen (1525—1545) — Eligius Pruijstinck (Loy de Schaliedecker en zijne aanhangers erschienen (Gent, J. Vuylsteke, 1891): von Julius Frederichs, Leeraar van geschiedenis en aardrykskunde aan het Koninklyk Athenaeum te Ostende. Die Studie von Frederichs steht aber zugleich in zu engem Zusammenhang mit den epochemachenden Forschungen seines Lehrers Paul Fredericq (gewoon hoogleeraar aan de faculteit van wijsbegeerte en letteren der hoogeschool van Gent): dem Corpus documentorum inquisitionis haereticae pravitatis Neerlandicae und der Geschiedenis der Inquisitie in de Nederlanden, und diese hochbedeutsame belgische Historikerschule hängt wieder zu sehr mit dem beginnenden Umschwung in dem so lange und so sträflich vernachlässigten Studium der Gesamtgeschichte der Inquisition zusammen, als daß es darüber nicht eines besonderen Nachtrages bedürfte, für welchen an dieser Stelle kein Raum ist.

Schrift geht deutlich hervor, daß Joris, der selbst immer die „einfältige“ Seelenstimmung für das Eine, was not thue, erklärt, in Loys „Grund und Auslegung“ der Geistesarmut einen ihn selbst noch überbietenden Standpunkt, i. e. den eigentlichen Quietismus bekämpft (a. a. O. S. 515—518). Ausdrücklich bezieht sich Joris hier auf Schriften seiner Gegenpartei, denen man jetzt hoffentlich endlich auf der Spur ist. „Wir sind nicht geschaffen, um nichts zu sein, wie jene schreiben.“ Und in etwas früherem Zusammenhang wird dies „nichts sein“ dahin erklärt: „Arm an Geist ist nach einigen nur der, der nichts will, nichts hat und nichts weiß. Diese verspotten die Buße, nennen diejenigen Esel, welche sich um den Herrn bekümmern, sich des Guten befleißigen und Gottes Willen zu thun wünschen; denn sie sagen, so lange der Mensch Gottes Willen erfüllen wolle, habe er keine Armut, weil er noch einen Willen zu dem Willen Gottes habe; aber der Mensch solle ganz frei sein und nichts aus sich selbst begehren, und darum müsse man Gott bitten.“ Daß hier, zumal wenn man Joris' selbst so verwandten Standpunkt in Betracht zieht, ein spezifischer Quietismus von ihm geschildert wird, kann wohl keinem Zweifel unterliegen.

Sollten einerseits solche verwandten Erscheinungen mehr herangezogen werden, so wünschten wir andererseits in der Darstellung der aufgenommenen Fälle eine strengere Kritik beobachtet. So sind gleich die älteste Vorläuferin, die Angela von Foligni, und ebenso die „seraphische Erscheinung“ der Catharina von Genua einfach auf Grund jenes unglücklichen Buches von Tersteegen, der „Lebensbeschreibungen heiliger Seelen“, das selbst Goebels und Daltons strengen Tadel fand (vgl. auch „Jen. Litt.-Ztg.“ 1875, Art. 568; siehe oben S. 239), charakterisiert. Statt seraphischer möchten wir schon hier Erscheinungen finden, die vor allem den Psychiater interessieren. Nach besseren Quellen ist der von Zöckler mit Recht an die Spitze der „mönchisch-klerikalen Kontrareformation Spaniens“ gestellte Petrus von Alcantara gezeichnet. Sein berühmter Traktat erscheint denn auch, wenigstens was Spanien betrifft, zweifellos als die erste Fixierung des eigentlichen Quietismus. Auch die Anerkennung seiner neuen Kongregation durch Rom ist richtig hervorgehoben. Aber wir finden — und darauf möchten wir vor allem den Nachdruck legen — die gleiche „kirchliche“ Anerkennung auch bei der grauenhaften Wallfahrtslitteratur der Gegenwart und bei den unflätigsten Produkten des Herz-Jesu-Kultus. Alles dies und ebenso die Stigmatisationen und Dämonenbeschwörungen gehören in ein eng zusammenhängendes Gebiet, von dessen Umfang und Intensität wenig

Protestanten eine Ahnung haben. — Darum muß es bei einem so sachkundigen Manne aber doch wundern, daß Sie nicht wenigstens bei der Würdigung der Teresa a Jesu darüber stutzig geworden sind, daß Ihnen als ihre Biographen und Uebersetzer zuerst der Jesuit Vandermore, dann Ludw. Clarus (d. h., was Ihnen allerdings nicht aufgefallen zu sein scheint, der fanatische Konvertit Regierungsrat Volk in Erfurt, vgl. über ihn meine Wege nach Rom, S. 285—296) und schließlich gar Gräfin Ida Hahn-Hahn (vgl. a. a. O. S. 105—126) begegneten. Gleich ihnen bringen auch Sie ihre Ekstasen und Visionen, ohne auf deren nur zu natürliche Ursache in der Jugendlektüre der (in Cervantes' Don Quixote gebührend gezüchtigten) Ritterromane (vgl. die treffende Beurteilung derselben in Wilckens' Fray Luis de Leon, S. 200 f.) und sodann in der unnatürlichen Lebensweise der späteren Jahre zu achten. Sie zitieren sogar die Görres'schen Tiraden über ihre mystische Elevation von der Erde ohne jede Kritik (S. 18. 24). Und doch hat selbst Pertys hypermystisches Buch über die mystischen Erscheinungen des Seelenlebens bereits diese Dinge vollgenügend erklärt, die uns ja auch bei den Stigmatisierten immer wieder begegnen (vgl. meine Wiederbelebung des Hexenglaubens, S. 67 f., 81 f.).

Auf die Freundschaft mit dem „jungen Geistlichen" (Juan de la Cruz) und dessen merkwürdige Uebereinstimmung mit ihrem eigenen Inneren (S. 12) legen wir bei der Teresa so wenig den Nachdruck, als bei ihm auf die auch später noch gegen ihn ausgestreuten „Verleumdungen" (S. 26), die freilich darauf basieren konnten, daß Juan längere Zeit in Teresas Kloster versteckt war (S. 24). Auffällig bleibt es aber unter allen Umständen, daß der Höhepunkt solcher „wunderbaren Verwandtschaft" immer eines Mitgliedes des anderen Geschlechts bedarf. „Ohne Teresa wäre Juan nicht geworden was er geworden ist, sie selbst aber konnte nur durch ihren Austausch mit dem Seelenfreunde auf ihre Höhe kommen." So sagen Sie selbst S. 26. Ist das denn aber nicht eine bezeichnende Thatsache? — Bei Juan de la Cruz fiel es mir ferner auf, daß Sie die Falsifikation der Geschichte in seiner älteren spanischen Biographie bloß auf die „Anhäufung" der Wunder (S. 28) zurückführen und Lechners „erbaulich zu lesende" Biographie ohne jede Kritik erwähnen. Wichtiger aber ist noch, daß uns von Ihnen einfach (S. 22) erzählt wird, wie Teresas und Juans Richtung „durch die eifrigste Wirksamkeit hochangesehener Kirchenmänner" unterstützt wurde. Ich mußte mich unwillkürlich fragen: kann denn die Absicht dieser „hochangesehenen Kirchenmänner", durch

die Unterstützung dieser Schwärmerei so gut wie der des Ignaz Loyola und der anderen neuen Ordensstifter ein Gegengewicht gegen die Reformationsbewegung zu schaffen, so ganz übersehen werden?

Ueber die Charakteristik der anderen Freunde der Teresa, des Luis de Leon, Juan de Avila und Luis de Granada sind keine besonderen Bemerkungen zu machen. Auch bei Gregor Lopez, diesem „Diener Gottes, dessen gleichen auf Erden noch nicht gewesen", beschränke ich mich auf die Frage, was denn eigentlich die Bemerkung besagen solle, „er habe Christo die Ehre gegeben, obgleich er Christi Verdienst und Gerechtigkeit nicht kannte". Wenn man auch für sich persönlich das wahre Christentum mit dem einen oder anderen Dogma zusammenfallen lassen mag, worin jeder Theologe die gleiche Freiheit haben muß wie Semler für seine „Privatreligion", so gehört doch eine solche dogmatistische Phraseologie nicht in die Geschichtschreibung.

Bei § 2 wird man durch Ihre Darstellung unwillkürlich an Rothes Wittenberger Seminarschwärmerei für den François de Sales (vgl. sein Lebensbild I, S. 266) erinnert. Nachdem er in Rom gewesen, hat Rothe solche Tendenzen anders würdigen gelernt. Auch Sie betonen nun wenigstens (S. 43) sein „Geschick" in der Ausrottung des Protestantismus, wenngleich dieser Ausdruck für seine brutalen Maßregeln eigentümlich genug gewählt ist. Ebenso heben Sie das für die Geschichte des Quietismus wichtigste Faktum, den Seelenverkehr zwischen François de Sales und seiner Seelenfreundin, der Madame de Chantal, gebührend hervor. Sie sprechen dabei auch ausdrücklich von dieser Art von Lebenszusammenhang, wie er häufig in quietistischen Kreisen vorkam und nur hier in seiner Eigenartigkeit möglich war (S. 44). Ebenso bezeichnen Sie die Antorität des Bischofs Franz für diese Dame als den eigentlichen Nerv ihres Lebens (S. 45). Ihre verliebten Briefe legen das freilich deutlich genug an den Tag. Es ist ihr ja auch selbst mitunter bedenklich dabei zu Mute geworden (S. 46). Die Empfehlung der Geißelhiebe durch den Bischof mit dem Motiv, daß sie ihrer Seele gut thun würden, hätte jedoch immerhin etwas schärfer herausgehoben werden können, und noch mehr (S. 47) die Empfehlung des „acquiescement", jenes sanften Einschlummerns, bei dem der physische Anlaß, daß der Nervenerregung die Erschlaffung folgen muß, so klar auf der Hand liegt. Ebenso auch der eigentümliche Geschmack in dem Bilde der Maria als Großmutter (S. 57). Vor allem aber kann ich wieder den Wunsch nicht unterdrücken, daß die Stiftung der „Visitantinnen" in den Rahmen der zahlreichen neuen Ordensgründungen der Kontrareformation ge-

stellt worden wäre. Die Ursache der raschen Blüte derselben liegt ja eben in dieser gemeinsamen Tendenz, für die alle Kräfte angespannt werden. Es ist aller Grund da, dies speziell zu betonen, wo Sie gleich wieder im Anfang Ihres § 3 die Belebung der katholischen Kirche durch die quietistische Mystik so rühmen und dabei ihren Zusammenhang mit den Anfängen des Jesuitismus abermals nicht berücksichtigen, obgleich gerade die drei erstgenannten Repräsentanten der älteren Form in dem neuen Paragraphen die drei Jesuiten de Praz, Rodriguez und Surin sind. Wie sehr der Orden überhaupt bei all solchen Tendenzen die Hände im Spiel hat, geht ja aus den Anfängen der Ursulinerinnen ebenso deutlich hervor, wie aus der Inszenierung des Alacoquismus in dem dem alten Clugny benachbarten Paray le Monial. Gerade das rekatholisierte Frankreich ist denn auch für den Quietismus von Anfang an der fruchtbarste Boden gewesen.

Bei den einzelnen Persönlichkeiten der älteren Quietisten verweilen wir hier nur noch insofern, als Ihre Darstellung eine Ergänzung wünschenswert macht. So hätte die Biographie der Anna Garçias mit ihren „seltenen Tugenden und übernatürlichen Gnaden“ (S. 64) doch etwas Skepsis verlangt, und ebenso die Schilderung der Wunder des Karmeliters Jean de S. Samson (S. 71). Der scheußliche Ausdruck der „Entblößung der Seele“ (S. 81), dessen praktische Bedeutung in Joris' Kontroverse mit den Straßburger Hoffmannianern so drastisch hervortritt, sollte ebenso wenig ungerügt geblieben sein, als später das sonderbare Bild für die Gottheit von dem Kabinett, in welches der Bräutigam die Braut zuletzt einführe (S. 101). Bei Bernières Louvignys „innerem Leben“ hätte ich die naheliegenden Parallelen aus Reitz' Historie der Wiedergeborenen herangezogen gewünscht. Bei der Elisabeth Baillou vom Kinde Jesu tritt wieder der „lebhafte Verkehr“ mit Bernières und dem Marquis de Renty hervor (S. 94). Derselbe „trauteste Verkehr“ ist bei der Ursulinerin Maria Guyart von der Menschwerdung der Fall (S. 95). Und ebenso schreibt P. Saint Jurius an seine „liebe Schwester“. Die Dienstmagd Armelle (S. 97) ist so recht der Typus der heute in Belgien und Frankreich großgezogenen Tugendideale. Die fast wie eine Heilige verehrte Johanna Maria von Cambray, die sich in ihrem Häuschen einschließen läßt, fordert die Erinnerung an Scheffels Auffassung der frommen Wiborada unwillkürlich heraus. Margaretha du St. Sacrement ist zweifellos (S. 102) wegen ihrer exemplarischen Kontemplation in Frankreich zu ganz besonderer Berühmtheit und

Verehrung gelangt. Ist aber das Gleiche denn nicht auch bei der Alacoque der Fall? — Bei Paul Lacombe endlich tritt wiederum die Bedeutung seines Barnabitenordens für die Kontrareformation gar nicht hervor (S. 104). Wie sehr aber alle die neuen Orden diesem Zweck dienen, ist kürzlich wieder von Benrath aus den Denunziationen der Theatiner gegen den Valdez'schen Kreis in Neapel und ihrer Feindschaft mit den Kapuzinern erwiesen, so lange nämlich in diesen das Reformelement vorwog. Diese ganze Seite der quietistischen Bewegung liegt Ihnen jedoch leider so fern, daß Sie am Schluß Ihres § 3 noch einmal von deren Einwirkung heilsamster Art auf die sittlichen Lebenszustände der romanischen Welt reden (S. 110). Den Beweis dafür soll Petrucci bieten, der aber doch wahrhaftig nur eine oratio pro domo giebt. — Auch bei der spezifisch spanischen Mystik (§ 4) wieder kein Wort über ihren inneren Zusammenhang mit den Anfängen Loyolas.

Molinos' hohe persönliche Bedeutung ist seit Scharling so allgemein anerkannt, daß wir darüber kein Wort verlieren. Wenn sie aber dadurch erwiesen werden soll, daß er besonders in den vornehmen Kreisen hochangesehen gewesen sei (S. 111), so ist dem gegenüber doch daran zu erinnern, daß diese nur zu gern etwas Apartes haben wollen und mit der einfachen „Volksküche" des Evangeliums höchst selten vorlieb nehmen. Uebrigens ist es gerade Molinos selbst, der gegen die Ekstasen und Visionen eiferte (S. 127), welche die Guion so speziell kultiviert. Letztere erscheint zudem in der von den Inspirationsträumen in Caracciolis Briefe (S. 132) gegebenen Schilderung vortrefflich gezeichnet. Und wenn dieser vor den schlimmsten sittlichen Folgen einer Lehre warnt, der bei Molinos selbst nur die ungewöhnliche geistige Energie den Stachel abbrach, so haben wir ja den Beleg für den erregten Fanatismus in dem Geschicke Segneris, der mit aller Mäßigung tadelt, aber bereits sich deshalb bedroht sieht.

Auf den kirchlichen Schlußstein des Quietismus in Petrucci (§ 5) brauchen wir wohl nicht mehr näher einzugehen. Daß er gerade 153 Briefe nach der Zahl der von Petrus gefangenen Fische (Joh. 21, 11) schreibt, ist ein im Grunde untergeordneter Punkt. Sie charakterisieren ihn dann freilich dahin, daß er mehr als irgend einer der anderen mit Dogma und Disziplin im Einklang gestanden habe, den Exzentrizitäten gegenüber besonnen gewesen sei und speziell die grundsätzliche Unterlassung des mündlichen Gebetes bekämpft habe. Nichtsdestoweniger aber meinen Sie (S. 144), daß der christlich-religiöse Sinn in Leuten seiner Art sich von den hemmenden Fesseln des Ka-

tholizismus habe befreien wollen. Ist dem wirklich so, dann darf man doch gewiß nicht die spätere kirchliche Verdammung (NB. nachdem der Mohr seine Schuldigkeit gethan hatte) eine unberechtigte nennen. Aber schon Arnold hat gesehen, daß innerhalb des Katholizismus eben sehr verschiedene Richtungen möglich sind, wie er denn auch den Ausgang der zu seiner Zeit noch nicht gestillten Händel zwischen Bossuet und Fénélon in dubio läßt (Schaffh. Ausg. II, S. 489–505).

Mit Petrucci wird Ihr erster Abschnitt über die Entwickelung des Quietismus bis zur Verfolgung des Molinos beschlossen. Unsere kritischen und ergänzenden Bemerkungen wollen von dem Werte dieses Abschnittes an sich nichts abdingen. Zumal die Auszüge aus den wichtigeren Schriften, in denen die verschiedenen Momente der quietistischen Ideen hervortreten, verdienen um ihrer Sorgsamkeit und Uebersichtlichkeit willen großes Lob. Aber die der ganzen Richtung von Anfang an anklebenden bedenklichen Seiten treten nicht genügend hervor. Es ist nicht gerade angenehm, letztere so, wie ich es dem gegenüber thun mußte, in den Vordergrund zu rücken. Aber die gleichen bedenklichen Dinge treten in der neuesten Entwickelung des Katholizismus seit der Restauration von 1814 in solchem Grade hervor, daß schon dies es zur Pflicht macht, der Idealisierung solcher Tendenzen von protestantischer Seite gegenüber das principiis obsta in Erinnerung zu rufen.

Immerhin sind es bei dem ersten Abschnitt nur beiläufige Bemerkungen, die ich Ihrer eigenen Prüfung vorlegen möchte. Dagegen ist es nun ganz speziell das von Ihnen gezeichnete Bild der Madame de Guion, das ich als solches angreifen muß. Sie nennen die anderen Quellen feindselig und werfen ihnen Entstellung der Thatsachen vor (S. 145). Von keiner anderen Quelle gilt aber das letztere so sehr als von der Autobiographie einer Frau, die alle Personen und Vorkommnisse von dem Gesichtspunkte einer hysterisch Kranken aus ansieht.

In diesem Gegensatz der Quellen untereinander liegt nun gerade bei solchen Tendenzen nichts Ungewöhnliches. Es sei mir gestattet, darauf hinzuweisen, wie bei David Joris der gleiche scharfe Gegensatz sich durch alle Berichte (Blesdiks Vita und die von Arnold übersetzte „sonderbahre" Lebensbeschreibung, den Bericht des Baseler Senats und den Gegenbericht auf dies „Laster- und Scheltbüchlein", Coornhert und Anton von Deventer, Ubbo Emmius und Huygelmumzoon) hindurchzieht. Und doch erweist sich die verschiedene Auffassung überall als in der Sache selbst liegend. War es nun dort die Hauptsache,

die bei Joris' Lebzeiten geschriebene „sonderbahre Lebensbeschreibung“ Punkt für Punkt mit den anders Urteilenden zu vergleichen, so hier die Autobiographie der Guion. Statt dessen aber finden wir dieses Produkt in der einseitigsten Weise fast ausschließlich zu Grunde gelegt. Die beiden Abschnitte II und III, die sich mit dem Leben der Guion auf Grund ihres Selbstpanegyrikus so detailliert beschäftigen, haben nun allerdings ihren Wert, aber wahrlich weniger für die Kirchengeschichte, als für die Psychiatrie. Selten dürfte die Klassifizierung des alten Adelung von der „Geschichte der menschlichen Narrheit“ so berechtigt erscheinen wie hier.

Sie selbst geben uns ja die ganze Krankengeschichte so genau, daß wir Ihnen einfach Punkt für Punkt folgen können. Von Anfang an erscheint das Achtmonatskind (S. 147) fortwährend krank (S. 148. 149). Auch die geistige Atmosphäre ist so krankhaft, daß bei einer Gefahr, in die das Kind gerät, zuerst Maria ein Gebet bekommt und dann erst Hülfe seitens der Schwester gebracht wird (S. 150). Von irgend welcher systematischen und konsequenten Erziehung ist keine Rede (a. gl. O.). Dagegen erfüllt die früh gelesene Biographie der Madame de Chantal den Zweck, zur Nachahmung zu reizen. Die ohne Mißbilligung erzählte Fälschung eines Zeugnisses (S. 152) kommt daneben für diese höhere Art von Frömmigkeit nicht in Betracht. Dieselbe ist ja eben nach Rothes unübertrefflicher Definierung „ausschließlich religiös“ im Unterschied von „sittlich-religiös“.

In § 2 hören wir von vielen Messen während des Brautstandes, und nach der Heirat die Klage der jungen Frau, daß sie nicht im Kloster sein dürfe. Von den übernommenen ernsten Pflichten also keine Ahnung bei ihr. Dagegen eine Art von Prüderie, die ein Historiker nicht ohne ernste Züchtigung hätte erwähnen sollen. Ist sie doch so streng gegen sich (!), daß sie oft die Hand eines Herrn nicht annimmt (!). So S. 155. 157. Statt eines Tadels über solche Verrücktheit aber spricht die objektiv sein wollende Darstellung von der „Armen“, der das Leben doch recht schwer war, und gar von der „Dulderin“ (S. 176). Umgekehrt wird „die böse alte Dienerin“ in Szene gesetzt (S. 175. 176, vgl. S. 191). Könnnen Sie das einen für ein historisches Werk passenden Stil nennen? Aber verfolgen wir erst die Ehe der „Dulderin“ weiter! Bei einer Krankheit tröstet sie ein Priester, daß sie wie eine Heilige sterbe (S. 158). Sie besucht keine Ordensbrüder, um gegen die Regeln der strengsten Sittlichkeit nicht zu verstoßen. Nur bei einem Franziskaner macht sie eine Ausnahme. Und sie bekommt nun auch gleich (wer denkt hier nicht an die Ala-

coque!) eine „tiefe und doch unaussprechlich süße Wunde" im Herzen (S. 160). Sie muß „vor allem den frommen Ordensmann wiedersehen" (a. gl. O.). — Neben der raffiniertesten Askese (S. 167) sind Verführungskünste zu überwinden (S. 163). Daß sie ihrem Manne zuwider wird (S. 165), kann niemand verwundern, der weiß, worauf die von ihr auf Antrieb der Mutter Granger geschlossene „Ehe" mit Christus hinauskommt (S. 169). Aber wir finden sie auch selbst ihrer heiligsten Pflichten so wenig eingedenk, daß sie (S. 173) ihren Mann beim Todeskampfe verläßt und (S. 174) für die Lösung ihrer Bande dankt.

Wichtiger aber ist noch das (III, § 3 geschilderte) asketische Leben der Witwe. Wir hören von ihren „manières insinuantes", daneben aber von ihrer qualvollen Lage (S. 190). Sie hat sich freiwillig erboten (worin wir uns einfach die denkbar größte Art von Pflichtverletzung zu sehen erlauben), ihre Kinder zu verlassen. Dann aber ist ihr dies ein schwerer Gedanke. Dabei in der Erzählung aller ihrer schwankenden Erwägungen die größte Weitschweifigkeit. Noch besser aber wird es, als sie nun das erwünschte asketische Leben wirklich beginnt. Da ist ihr am widrigsten die Zumutung, zu waschen. Denn „begreiflicherweise" kann das die Edeldame nicht (S. 205). Und hiermit „nahm (§ 4, S. 211) eine lange Reihe von Widerwärtigkeiten ihren Anfang". — Eignen sich solche Ausdrücke zur Uebernahme?

Aus der asketischen Berufsflucht geht die Wahl des neuen Berufes, des schriftstellerisch erbaulichen, hervor. Sie haben die Thätigkeit der Guion nach dieser Seite genau gezeichnet (S. 214 ff.), aber es mutet die dabei gewählte Darstellungsform gerade so an, als ob Sie abgesehen von ihren eigenen Schriften die ganze Kategorie, in die sie hineingehören, nur wenig beachtet haben. Ist doch alles, was Sie von ihrer Inspirationseinbildung berichten, schlechterdings nichts ihr eigentümliches, sondern der ganzen Gattung der „Geisttreiber" zur zweiten Natur geworden. Statt anderer Belege sei nur auf die Methode von Joris' Schriften hingewiesen, sowohl bei dem Beginn seiner prophetischen Offenbarungen („Ztschr. f. hist. Theol." 1863, I, S. 64. 66. 70) wie in den späteren so außerordentlich zahlreichen Produktionen (vgl. beispielsweise noch a. a. O. 1868, IV, S. 507). — Sie berichten die ähnliche Schreibsucht der Guion fast so, als wenn Sie selbst ein Mirakel dabei im Spiel sähen. Vgl. S. 241: „Nichts geht durch den Kopf und durch die Ueberlegung, sondern alles quillt unmittelbar hervor." „Es kommt ihr vor, als werde sie ganz in das Wort Gottes verwandelt." „Mit dem Schreiben beginnend weiß sie noch nicht was"

(S. 227). Eine nochmalige Durchsicht wird von ihr als Untreue gefaßt (S. 216). Umgekehrt, als ein Stück von der Auslegung des Buches der Richter verloren ist, wird es zum zweitenmal gerade so eingegeben (S. 227). Und um was für Albernheiten dreht sich diese Eingebung. Sie glaubt zu einem Kinde geworden zu sein, weil sie alle Altersstufen Jesu durchleben müsse, und deshalb auch wie ein Kind auszusehen (S. 213). Ihre Bibelauslegung hat in jedem Schriftwort eine Wahrheit über das innere Leben herauszufinden. Gerne glauben wir ihr übrigens, daß, je mehr sie schrieb, sie sich um so besser befand. Konnte sie sich doch jetzt ihrem regellosen Triebe völlig frei hingeben!

Zu der schriftstellerischen Thätigkeit gesellt sich ferner alsbald die der Leitung eines ihr speziell ergebenen Kreises hinzu. Man wird sich dabei gewiß nicht darüber wundern können, daß sie (S. 219) von Genf fortgeschickt wird, als mit dem Geist und der Ordnung der Kirche unverträglich, wenn man den Turiner Kreis (S. 222) sich vergegenwärtigt, als dessen gottgeweihtes Haupt sie gläubig verehrt wird. Werden doch „ihre eigentlichen Anhänger“ hier direkt von den anderen unterschieden, und gilt ihr Name schon jetzt als ein bekannter (S. 223). Ebenso in Grenoble. Während ihr Kind, das sie eine Zeitlang zu sich genommen, der unnatürlichen Mutter wieder zu lästig wird für ihre Versenkung in Gott, gehen zahlreiche Besucher bei der gefeierten Dame aus und ein (S. 224). Und mit der Verehrung steigt die Einbildung. So entdeckt sie die Gabe der Geisterprüfung in sich, glaubt sich in den apostolischen Stand versetzt, erkennt jetzt erst vollständig die Bedeutung der ihr von Gott zugewiesenen geistlichen Mutterschaft (S. 225). Und Unzählige ergeben sich ihr als ihrer geistlichen Mutter, preisen die von ihr empfangenen Segnungen (a. gl. O.). Ohne irgend welches Bedenken wird von der Anerkennung und Verehrung nicht bloß, sondern geradezu (S. 228) von der „gläubigen Hingabe“ erzählt, der Gegensatz dagegen aber auf Eifersucht, Neid und andere Untugenden der Gegner zurückgeführt. Daß Sie nicht wenigstens hierbei stutzig geworden sind, wo dieselbe Art von Psychologie von den laudes aller solchen sonderbaren Heiligen geradezu untrennbar ist! Statt dessen reden Sie, nachdem unmittelbar vorher ihr großer Anhang erwähnt ist, von der „schutzlos preisgegebenen Frau“, sprechen wieder von der Dulderin (S. 232) und der edlen Seele (S. 235). Der Charakter der Vorkommnisse ist dabei überall so sehr derselbe, daß wir aus dem (auf den Weggang von Grenoble gefolgten) Aufenthalt in Marseille nur noch des Priesters erwähnen, von dem sie selber

erzählt „der Herr verlieh mir alles, was zu seinem Heile nötig war" (S. 231), und ebenso aus dem zehnmonatlichen Verbleib in Vercelli bloß des Planes einer von ihr zu begründenden neuen Kongregation, dem besonders der Jesuitenrektor vorarbeitet, der sich aber zerschlägt. An letzterem Ort war sie zugleich wieder vollständig mit Lacombe vereinigt, der sie von da auch nach Paris bringt.

Wenden wir uns aber nun, bevor wir zu dem Hauptdrama ihres Lebens, das dann ganz besonders für Fénélon so verhängnisvoll wird, übergehen, vorher noch speziell dem Verhältnisse zwischen der Guion und dem Pater Lacombe zu! Ihre Darstellung desselben ist streng nach der Autobiographie und teilt darum auch ihre unübertreffliche Naivetät. Ich stelle die bei Ihnen zerstreuten Daten einfach in ihrem eigenen Wortlaute zusammen und überlasse Ihnen selber das Urteil, was dabei für ein Fazit herauskommt.

Der Anfang des Verkehrs beginnt damit, daß (S. 178) sie „sich des lieben Ordensmannes erinnert", den sie früher einmal gesehen, und daß er ihr „in liebevollster Weise antwortet". Darauf fühlt sie sich gedrungen, ihm wieder zu schreiben, daß er ihrer in der Messe gedenken solle; und er erhält nun die Offenbarung, sie würden an demselben Orte wohnen. Die interessante (!) Unterscheidung zwischen Paix de Dieu und Paix Dieu, die bei dem gleichen Anlaß (S. 179) aufgestellt wird, kann im Grunde wohl nur als eine kindische Spielerei erscheinen. Wichtiger ist, daß sie sich bald nachher (S. 189) ihres göttlichen Rufes für Genf bewußt wird und Lacombe ihr dann ebenfalls schreibt (S. 190), daß Gott sie dahin rufe.

Der zweite Akt, das persönliche Zusammentreffen, eröffnet sich in noch drastischerer Weise. „Es war ihr, als ob eine Gnadenwirkung von ihm zu ihr überströme" (S. 196). Gleich in der ersten Nacht macht sich „eine eigentümliche innere Erregung" bemerkbar (S. 197). Darauf sagt Lacombe ihr am folgenden Morgen „Gott habe sie zum Grundstein eines großen Baues erwählt". Endlich Bestätigung durch den wunderbaren Traum des Bruders Anselmus über sie und Lacombe zusammen (S. 198).

Weiter die Krankheit mit der wunderbaren Genesung (S. 199). „Der einzige, an den sie sich zuversichtlich halten konnte, war Lacombe." „Der fromme Priester hatte kaum ihre Aufforderung erhalten, als er kam." In ihrer Genesung fand sie eine nicht zu bestreitende Wunderthat von ihm. Die ungläubigen (protestantischen) Aerzte wollten das freilich nicht zugeben. Aber zahlreiche Briefe bewunderten sie als Gegenstand eines Wunders. Man wollte sogar

eine Broschüre über dasselbe schreiben. Vor allem aber wurde ihr jetzt selbst durch allerlei Zeichen und Träume ihr besonderer Beruf für Lacombe klar (S. 200 ff.). Sie sollte seine „mère de grâce“ sein, erkannte einen gewissen Zusammenhang ihres Geschicks. „Ihr einziger Trost war der Père Lacombe“ (S. 202).

Nur im Vorbeigehen erwähnen wir der Vorfälle, welche die klösterliche Atmosphäre der Neukatholikenhäuser, in denen die Kontrareformation ihren Mittelpunkt hatte, an sich illustrieren. Die Guion bemerkt wiederholt (S. 203. 211) die sündliche Neigung des Beichtvaters zu einer sehr schönen Schwester. Er gab dieser u. a. ein schlüpfriges Buch, um ihre Sinnlichkeit zu erregen. Sie war dem Abgrunde schon nahe. Und bei einer anderen hatte er noch besseren Erfolg (S. 204). — Von mehr persönlicher Bedeutung für die Guion war es, daß die Superiorin des Klosters ihr erklärte, sich selbst dem Pater Lacombe weihen zu wollen (S. 206). Ihre Eifersucht darüber tritt in unnachahmlicher Weise hervor. Aber der Bischof, dem die Sachlage nachgerade klar geworden, fordert von Lacombe Trennung von seiner mère de grâce (S. 208). Sie muß in Gex bleiben, wo sie „jetzt ganz verlassen ist“, geht dann aus dem dortigen Neukatholikenhause in das Ursulinerinnenkloster in Thonon; er aber reist, „um seinen kirchlichen Ruf wiederherzustellen“, nach Rom. Wir notieren nur kurz, daß schon von Gex aus die schändlichsten Gerüchte über ihr Verhältnis verbreitet wurden (S. 210). Sie ist über diese Verdächtigung Lacombes anfangs erregt, später wird sie ruhiger darüber (S. 212).

Bis hierher bietet nun das ganze Verhältnis nichts Außerordentliches. Die spiritualistischen Liebeleien, in denen sich die widernatürlich behandelte Natur rächt, sind ja etwas, was sich in der Geschichte der Askese stets wiederholt. Und wir haben keinen Grund, hier denselben Umschlag in direkten Antinomismus anzunehmen wie bei den zahlreichen carnalistischen Rotten der gleichen Periode (Buttlar'sche, Bordelumer, Brüggler, Antonianer, Ronsdorfer — von der „Sichtungsperiode“ der Herrnhuter zu schweigen). Wir haben in der Guion einfach eine in hohem Grade hysterische Dame vor uns, der es nur dann wohl ist, wenn sie die mère de grâce ihres Beichtvaters sein kann. Aber um vieles tragischer gestaltet sich die Sache von nun an. Der unglückliche Lacombe, dessen Geschick man in der That nicht ohne das tiefste Mitleiden verfolgen kann, macht immer neue Versuche, sich loszumachen. Aber immer von neuem sieht man die arme Fliege von den Netzfäden der Spinne umsponnen, bis ihr endlich das

letzte Blut ausgesogen ist. Auch Lacombe selbst darf freilich nicht idealisiert werden. Er gehört durchaus dem Kreise jener von François de Sales ausgegangenen brutalsten Form der Kontrareformation an. Wie der Bischof d'Anethan, der von 25 protestantischen Kirchen im Chablais 23 niederreißen läßt, so ist auch Lacombe (1667 und 1679) bei der gleichen „Mission" thätig (S. 183). Er befolgte sogar die bekannte jesuitische Methode, immer eine Anzahl Predigten auf Lager zu haben (S. 207). Und wenn er den Bischof tadelt, daß er noch nicht zum inneren Leben gelangt sei, so erinnert das bei dem Verehrer der Guion auffällig an ihren eigenen, wahrhaft verbrecherisch werdenden geistlichen Hochmut, „Gott werde Genf durch sie von der Ketzerei erlösen" (S. 194). Aber wahrhaft rührend bleibt bei alledem sein unermüdliches Ringen, sich von seinem bösen Dämon zu befreien.

Verfolgen wir diese wiederholten Befreiungsversuche Lacombes einfach wieder nach Ihrer Darstellung:

1. Nach seiner Rückkehr von Rom will er ihr fern bleiben, unterstützt von dem Bischof, der auf die sonst eintretenden „entsetzlichen Folgen" hinweist (S. 213). Bald aber ist er schon wieder in der früheren herzlichen Beziehung (S. 214). Und die Guion fühlt sich beständig gedrängt, sich dem Pater mitzuteilen (S. 215), sieht ihn noch nicht auf den rechten Wegen der Vollkommenheit (oder, wie es S. 217 heißt, noch weit von dem „nackten" Glauben entfernt).

2. Als sie bei ihm über eine Schwester klagt, gerät er in Zorn (S. 216), sieht „zwischen sich und der Schwärmerin eine tiefe Kluft". Nun hat sie „die wunderlichsten Phantasmagorien", über deren Ursachen freilich kein Psychiater in Zweifel wäre. Selbst ihre ihr sehr anhängliche Schwester wird von ihren Seltsamkeiten abgestoßen (S. 218). Den Nachbarn gilt sie für eine Halbverrückte (S. 219). Aber aus der Hand Lacombes empfängt sie wirkliche Wunder, hat auch selbst ihrer Magd gegenüber die gleiche Wunderkraft. Und während seiner Abwesenheit steht sie doch in beständigem, seltsamem Verkehr mit ihm (S. 217).

3. Ueber ihre Abreise ist er glücklich (S. 218), muß aber bald von dem Bischof von Vercelli (an den sie sich dieserwegen gewandt) hören, daß er mit ihr in Turin erwartet werde. In Turin zirkulieren (nur zu natürlich) schon bald die gleichen Verdächtigungen, diesmal von Annecy aus, aber auch (vgl. S. 221) von anderen Seiten.

4. Wieder sucht er (S. 220) das ganze Verhältnis zu ihr abzuschütteln, unwillig über ihre religiösen Exzentrizitäten. Der Bischof von Aosta verweist brieflich auf das fatale Verhältnis von Hieronymus

und Paula. (Ueber den Ton des Hieronymus seinen frommen „Schwestern" gegenüber vgl. übrigens auch den Brief an Eustochium und die Bemerkungen darüber in Theiners gründlichem Werke über die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit. I, S. 160.) Selbst die der Guion so sehr geneigte Marquise von Prunni ändert ihr günstiges Urteil über sie, sobald sie näher mit ihr bekannt geworden ist. Sie ist ihr nun nicht mehr eine mustergültige Heilige, sondern eine unangenehme und unbrauchbare Schwärmerin (S. 221). Und Lacombe persönlich weist sie wenigstens brieflich auf „ihren Hochmut und ihre Verblendung" hin (S. 222).

5. Er verlangt ihre Abreise nach Paris (S. 223). Hier haben ihre eigenen Verwandten das Gerücht verbreitet, sie sei ihm aus strafbarer Neigung nach Genf nachgelaufen. Von Genf aus schreibt der dortige Bischof ebenfalls, sie sei ihm nach Turin nachgereist. Trotzdem verlangt sie, daß er über die rauhen Alpen (!) mitreise. Er weigert sich. Aber der Provinzial (durch wen beeinflußt?) befiehlt es ihm. So muß er denn wenigstens bis Grenoble mitreisen, kehrt von dort aber sofort nach Vercelli zurück.

6. Nun wird aber ihr plötzlich klar, daß in Grenoble auch ihres Bleibens nicht sei (S. 227). Als Hauptursache ihres raschen Wegganges treten die immer wiederholten schlimmen Gerüchte hervor (S. 228. 232. 237). Trotzdem ist es aber, und obgleich ihre Reiseroute eine ganz andere hätte sein müssen, wieder Lacombes Aufenthalt, wohin sie auf dem denkbar unmotiviertesten Umwege gelangt (S. 233—34). Man muß nun bei Ihnen selbst lesen, wie sehr er erschrickt. Und dann heißt es wörtlich: „Das war das Bitterste, was die edle Seele je gekostet" (S. 235). Sie setzt trotzdem wieder ihren Willen durch, bleibt volle zehn Monate in Vercelli mit ihm zusammen.

7. Drastischer jedoch als alles Vorhergehende wirkt noch die weitere Erzählung, die dabei immer in dem Stil der Guion selbst gegeben wird, wie nun Lacombe von Vercelli nach Paris berufen wird, wie der der Guion anhängliche Bischof dies rückgängig macht, wie dann die Guion ihrerseits hin soll und nun mit einem Male auch er aufs neue hinberufen wird (S. 237—40). Sie reisen zusammen, obgleich sich bewußt, „ein Schauspiel für Engel und Menschen zu werden". Freunde raten ihr noch ab, sie glaubt aber durchaus mit ihm reisen zu müssen (S. 241).

Die Biographie der Frau von Guion wird nun von Ihnen hier unterbrochen, um im vierten Abschnitt die allgemeine Situation vorzuführen, sowohl in Frankreich unter Ludwig XIV. wie in Rom seit

der Prozedur gegen Molinos. Ich stehe nicht an, diesen Abschnitt ähnlich wie den ersten besonders verdienstlich zu nennen, was zum Teil wohl damit zusammenhängt, daß hier die Sympathie für die Guion nicht störend in die Geschichtsdarstellung eingreifen konnte. Im einzelnen läßt sich allerdings manches anfechten, so die ungünstige Würdigung der gallikanischen Artikel (S. 254), — die eigentümliche Meinung (S. 256), daß die Aufhebung des Edikts von Nantes nichts mit dem Interesse des Katholizismus zu thun gehabt habe (was fordert denn Pius IX. heute in Spanien?), — die Idealisierung der Maintenon (S. 257—58), — der innere Widerspruch, daß Sie unmittelbar hintereinander den König Geschmack an den religiösen Gesprächen finden lassen, die sie mit ihm anknüpft, und daß umgekehrt sie ihrerseits als durch die religiöse Manie des Königs zu äußerer Religiosität genötigt dargestellt wird (S. 258), — der den Hugenottenverfolgern beigelegte Adel der Gesinnung (S. 260). Ebenso kann ich Ihr Urteil über die Ungerechtigkeit der Verurteilung des Molinismus nun einmal schlechterdings nicht teilen. Wie gefährlich die quietistischen Tendenzen für die Sittlichkeit sind, haben zahlreiche Fälle bis zur Gegenwart dokumentiert. Muß man doch unwillkürlich dabei sogar an die Parallele mit Pearsall Smith denken. — Immerhin muß aber gerade dieser Abschnitt als für die allgemeine kirchengeschichtliche Würdigung der ganzen Periode besonders wertvoll bezeichnet werden.

Sobald jedoch mit dem fünften Abschnitt die Guion wieder den Mittelpunkt bildet, tritt der alte Fehler hervor. Was sie von den Motiven Andersdenkender glaubt, das ist Geschichte. Der Gegensatz gegen sie beruht auf Intriguen der schlechtesten Art. Wir hören von infernaler Tücke (S. 287), schändlicher Intrigue (S. 290), Bubenstreichen (S. 296). Wie schon in Grenoble und Marseille, sind alle ihre Gegner schlechte Menschen. Ganz besonders ihr Bruder, der Pater de la Mothe. Daß er, wie die ganze Familie, nur zu viel Anlaß zur Klage über die exzentrische Schwester hatte, kommt gar nicht in Betracht. Alle seine Handlungen werden nur von der schlechtesten Seite aufgefaßt. Kann es denn gar keinen anderen Grund als Habsucht haben, wenn er, in gewiß nicht unerlaubter Art, durch Lacombe die Schwester veranlassen will (S. 284), eine Geldsumme anders anzuwenden, als um ein schönes Mädchen eben um seiner Schönheit willen ins Kloster zu stecken? Ist denn die Anklage gegen den sie besuchenden Bureau auf Ketzerei (S. 292) so unwahr, wenn er bei der Guion ihren Quietismus, den kirchlich verurteilten, auf sich einwirken ließ? Muß die heftige Szene zwischen Bruder und Schwester

(S. 294) schlechterdings nur nach dem beurteilt werden, was die eine der beiden Parteien darüber behauptet?

Vor allem ist es aber wieder das Verhältnis zu Lacombe, das zu denken giebt. Er soll (S. 284) sie nur im Beichtstuhl sehen, sie ihn jedoch weit öfter auf der Kanzel. Der Verkehr im Beichtstuhl aber ist wohl mehr als auffällig häufig. Und was von dem dort Verhandelten erzählt wird, gehört überall sonst eher hin als in den Beichtstuhl. Er heißt ihr „Vertrauensmann und Ratgeber“ (S. 285). Noch öfter aber sehen wir sie ihm raten. Er schreibt ihr über ihm drohende Gefahren. Er empfiehlt ihr eine ihm fromm erscheinende Frau (S. 286). Sie kommt zu ihm. Sie erzählt ihm. Sie macht ihm Mitteilung. In diesen drei Sätzen sind drei verschiedene auf einer einzigen Seite (S. 289) erzählte Besuche berührt. Im Beichtstuhl giebt sie ihm wiederholt Winke, was er thun solle (S. 291. 296). Sie fordert ihn zum Besuch des Erzbischofs hinter dem Rücken ihres Bruders auf. Sie harrt seiner im Beichtstuhl, um ihn vor ihrem Bruder zu warnen, begiebt sich bald nachher wieder zu ihm zurück. — Dabei fällt dann nicht bloß sein fortdauerndes blindes Vertrauen auf La Mothe auf, sondern wir finden auch sonst die merkwürdigsten Widersprüche in der Erzählung selbst. Es wird als „schändliches Gerücht“ und „niederträchtige Verleumdung“ bezeichnet, daß Lacombe und die Guion auf der langen Reise von Turin nach Paris stets im selben Hause übernachtet. Und gleich darauf wird die Thatsache als völlig richtig vorausgesetzt und nur durch den Mangel an Barnabitenklöstern erklärt (S. 285). Die Intriguen seiner Ordensgenossen gegen Lacombe gelten zum Teil dem Savoyer, indem man den Einfluß dieser seiner Landsleute brechen will. Und doch beteiligt sich der Provinzial, der selbst ein Savoyer ist, mit daran (S. 285—86). Wenn es denn (S. 295) „auf ihn zuerst abgesehen war“, erklärt sich das nicht hinlänglich aus seiner Neigung zu dem kirchlich verworfenen Quietismus?

Lacombes Ausgang an sich muß tief schmerzlich berühren. Wenn er aber vor seinem Ende in den Briefen an den Bischof von Tarbes und an die Guion selbst sich des Verkehrs mit ihr anklagt, — stimmt das nicht durchaus zu den Selbstvorwürfen und Bedenken, die wir schon im Beginn desselben bei ihm fanden? Wir glauben an keinen Ehebruch im juristischen Sinne des Wortes. Aber das Verhältnis der Guion zu ihm ist uns noch um vieles mehr unnatürlich und unmoralisch. Läßt sie doch selbst den Gefangenen so wenig in Ruhe, daß sie nicht bloß in geheimem Briefwechsel mit ihm bleibt, sondern

auch die Absicht hat, wieder an denselben Ort zu kommen, wo er in Haft saß (die übrigens gewiß nicht so streng war, wenn er ihr drei Briefe hatte schreiben können); daß sie sogar in ihrem späteren Verhör gar kein Hehl aus ihrem Verhältnisse macht, und daß sie ihm schließlich sogar mit fremder Hand schreiben läßt, um Antwort von ihm zu erhalten (S. 415, Anm.). Der geistige Untergang des hochbegabten und treuherzigen Mannes (S. 415—17) fällt niemandem anders zur Last als der aufdringlichen Schwärmerin. Ihre Intervention für ihn in Rom (S. 302) kann diese Thatsache wohl am allerwenigsten ändern.

Der gefänglichen Einziehung Lacombes folgt noch eine längere Zwischenfrist, bevor die Guion von dem gleichen Geschick betroffen wird. Ihr Verhältnis zu ihrem Bruder in dieser Zeit ist u. a. in der Weise geschildert, daß sie „ihn nur bemitleiden konnte", als er ihr das Ansinnen stellte, selbst ihr Beichtvater zu sein (S. 300; vgl. auch den Ton über ihn S. 325 u. a. v. a. O.). Nachdem dann ihre Schriften zunächst in Genf kirchlich zensuriert worden waren und sie zum Zwecke der Untersuchung zu einer klösterlichen Haft verurteilt worden war, wird die Abführung noch zweimal durch eine Krankheit verhindert. Ihrem Bruder gegenüber gebraucht sie unbedenklich eine offenbare Lüge (S. 303). Wenn aber andere Mißtrauen in ihre Wahrheitsliebe setzen, ist dies unbegreiflich (S. 307).

Die kirchliche Untersuchung, deren Formen verhältnismäßig mild erscheinen, und die von häufigen Beschwerdebriefen ihrerseits und lebhaften Interventionen ihrer erbitterten (S. 315) Freunde unterbrochen wird, erscheint schon in der Aufschrift des § 3 einfach als „Tücke der Inquisition", ebenso wie § 12 von Bossuet's „roher Mißhandlung" handelt. Die ganze Geschichte ihrer Gefangenschaft wird dabei ebenso weitschweifig als weinerlich erzählt. Weshalb sie nichts von den (inspirierten!!) Schriften als irrig anerkennen will, wird nicht untersucht, den Richtern dagegen allerhand Kabalen zugeschrieben und u. a. die Szene (S. 320—22) zwischen ihr und dem Richter vor ihrer (auf Grund eines erschlichenen königlichen Befehls stattfindenden) Befreiung so dargestellt, als wenn jede gerichtliche Form ihr gegenüber von vornherein ein Unrecht inhibiere. Kaum ist sie aber (auf die Fürsprache zweier vornehmer Damen bei der Maintenon) aus dem Kloster befreit, so beginnt sofort in dem vornehmen Kreise der „hohen Dame" (nämlich der Maintenon) ein „wirklicher Kultus" mit ihr (S. 324). Sie wird „schwärmerisch verehrt" (S. 326), hat „unbedingte Autorität" über die Pensionäre von St. Cyr und gewinnt überhaupt immer größere Kreise von Verehrern, auch als die Maintenon selbst auf das

einstimmige Gutachten aller ihrer kirchlichen Ratgeber hin „sich wieder von ihr zurückzieht".

Trotzdem würde das bisherige Leben der Mme. de Guion ihr unseres Erachtens noch kein Anrecht auf einen Platz in der Kirchengeschichte verschaffen. Wären ja auch die Marie Alacoque und die Louise Lateau schwerlich zu Objekten derselben geworden, wenn sich nicht auf ihren Phantasien der Herz-Jesu-Kultus und die politische Verwertung der Stigmatisation aufgebaut hätte. Ebenso ist die Person und die Lehre der Guion nur der Ausgangspunkt, an den sich der Gegensatz zwischen Fénélon und Bossuet anlehnt. Aber natürlich wird das Urteil über diesen Streit ganz verschieden ausfallen je nach dem Urteil über die Guion selbst. Und so bin ich gerade hier wieder in dem Falle, gegen Ihre Darstellung entschiedenen Widerspruch erheben zu müssen, der übrigens auch hier wieder ganz auf die von Ihnen selbst gegebenen Daten gestützt werden kann.

Fénélon ist schon seit 1689 im Briefwechsel mit Mme. de Guion (S. 326), Bossuet wird durch „ihre Freunde" förmlich herbeigezogen (S. 331). Das langjährige intime Verhältnis zu ersterem tritt jedoch nur ganz beiläufig hervor, wie bei ihrer Warnung an ihn vor den Ränken in St. Cyr (S. 341) und bei der Mitteilung, daß er — nachdem er Erzbischof von Cambray geworden — aus seiner Wertschätzung für sie gar kein Hehl macht (S. 371). Dabei erscheint sein Verfahren immer im günstigsten Lichte, und um überall für ihn einzunehmen, wird sogar zweimal die bekannte Geschichte von dem Erstaunen des Königs erzählt, daß er, als er das außerordentlich reiche Erzbistum erhalten hatte, nicht auch noch seine frühere Abtei dabei behielt (S. 253. 356). Umgekehrt Bossuet. Sein ganzes späteres Verfahren gegen die Guion wird immer im schwärzesten Lichte dargestellt, was dabei doch nur dann Sinn hätte, wenn er sich anfangs anders gegen sie verhalten. Aber Sie erzählen selbst von vornherein, wie der scharfsichtige Prälat vom ersten Beginn an ihr seine Bedenken gegen ihre Lehre von der sogenannten reinen Liebe, gegen ihre „Ströme" und noch mehr gegen ihre biblischen Kommentare ausgesprochen (S. 232—33). Freilich erscheint es der Guion, deren eigentümlicher Jargon hier wieder ganz beibehalten ist, als ein bitteres Unrecht, daß Bossuet wirklich Rechenschaft von ihr verlangt, „während er sich doch auf solche Dinge gar nicht verstand" (S. 333), und während sie ein Anrecht darauf zu haben glaubte, „nicht mit der Vernunft, sondern mit dem Herzen beurteilt zu werden" (S. 334). Kann man ihm aber unrecht geben, wenn er in ihren Schriften die

Ausgeburt einer erhitzten Phantasie findet, nachdem er gelesen, wie sie sich für das Weib der Apokalypse 12, 1 erklärt (NB. eine immer wiederkehrende Phantasie der Apokalyptiker), wie sie Gnadenströme von sich selbst ausgehen läßt, während sie für andere keine Gnade zu haben erklärt! Allein schon die Art, wie sie ihre Inspiration auffaßt (S. 334), stimmt ganz merkwürdig mit den Phantasien von Joris und Niclaes überein. Und nun weiter ihre Lehre vom apostolischen Stande, von der Erleuchtung ungelehrter Lehrer, von der ihr persönlich vom Himmel gegebenen Macht des Bindens und Lösens, ihr Vergleich zwischen Gottesliebe und Trunkenheit, ihre Verwerfung jedes Bittgebetes und statt dessen die Forderung des Gebetes ohne Nachdenken! Wahrlich, Bossuet hätte nicht der gründliche Kenner der Kirchenlehre sein müssen, um nicht an all diesen Dingen Anstoß zu nehmen, die wir unsererseits freilich nicht am Dogma, aber an ihren Folgen für die Sittlichkeit prüfen und danach noch viel schärfer beurteilen werden. Trotz des scharf und immer schärfer hervortretenden Gegensatzes hält sich die Guion jedoch durch die Unterredungen, die Bossuet ihr zugestanden, für völlig gerechtfertigt (S. 338). Und die fortdauernden Bedenken gegen ihre Lehre wie ihren Wandel führt sie (und Sie wieder mit ihr) auf „Ränke" zurück (S. 340), denen gegenüber sie sich erst auf ihren „Herzensfreund" Fouquet stützt und dann überhaupt „ihre Freunde beruft".

Verfolgen wir nun wenigstens die Grundzüge der an den Namen der Guion sich anschließenden Kämpfe in der Art, wie sie sich Ihnen, unter dem Diktat dieser Dame selber, darstellen!

Auf den Wunsch der Maintenon wird eine Untersuchungskommission zur Beurteilung der Lehren der Guion eingesetzt. Ganz nach deren Wünschen wird sie bestellt (S. 343) aus dem Abbé Tronson, einem Intimus Fénélons, Bossuet, bei dem sie sich gerechtfertigt glaubte, und Noailles, „dem sie auch einiges Verständnis des inneren religiösen Lebens glaubte zutrauen zu dürfen". Trotzdem suchte sie nachher noch den ihr blind ergebenen Herzog von Chevreuse mit einzuschmuggeln. Und als dies selbstverständlich nicht genehmigt wurde, hörte sie es bangen Herzens (S. 347).

Bossuets Verfahren schon bei dieser Kommissionssitzung wird dahin gewürdigt, daß er alle ihre Aeußerungen „als unverständlichen Gallimathias zu verhöhnen sucht" (S. 347) und „rohe Ausfälle macht" (S. 348), so daß sie „sich wie zermalmt fühlt". Ihr geheimer Besuch bei Tronson in Begleitung ihres herzoglichen Freundes, um Tronson noch mehr zu ihren Gunsten zu stimmen, soll speziell Bossuet

entgegenwirken. Aber für ihn handelt es sich um das „Interesse, die religiöse cause celèbre in seiner Hand behalten und in derselben das letzte entscheidende Wort sprechen zu können“ (S. 350). Denn „er will dadurch als die oberste Autorität der Kirche des Königreichs erscheinen“ (S. 351). Zwar ist er „noch gänzlich unbekannt mit den Schriften der mystischen Theologie“ (S. 350). Dafür hat er aber „die Situation jetzt ganz so wie er sie sich wünschte“ und will darum „auch das Verdienst ganz allein in seine Hand bringen“ (S. 352). Sein Hauptzweck ist die Erlangung des Pariser Erzbistums, wie er „der Mutter Picard (die man ganz mit der Guion zusammen intriguieren sieht) in einem schwachen Augenblick ausplaudert“ (a. a. O.).

Dem gegenüber Fénélon als Teilnehmer an den berühmten Konferenzen von Issy (1694—95), nachdem er vorher das Erzbistum Cambray erlangt hatte. „Selbstverständlich war jetzt seine Stellung als Erzbischof zur Autorität des Bischofs von Meaux eine andere als vordem“ (S. 357). „Von seiner früheren unbedingten Unterordnung war nicht mehr die Rede.“ Auf seinen Wunsch werden dann zu den vorher entworfenen dreißig Artikeln noch vier andere hinzugefügt, durch die freilich nach Ihrem eigenen Urteil ein ganz unnatürlicher Kompromiß entsteht. Besonders der 33. Artikel billigt im Grunde ganz Fénélons von der Guion übernommene Lehre von der reinen uneigennützigen Liebe. Trotzdem sehen wir denselben auch später von Bossuet in der loyalsten Weise verteidigt (S. 359—60). Ueberhaupt sprechen die neuen Artikel der von Fénélon begünstigten Lehre „ein weit größeres Maß von Berechtigung und Korrektheit zu, als Bossuet sofort erkennt“ (S. 360). Und nachdem Fénélon von den anderen diese Konzessionen erlangt, empfiehlt er sich unter dem Widerspruch gegen die öffentliche Verwerfung der gemeinsam verurteilten Sätze (a. a. O.). — Wir haben Sie Ihren Günstling ganz mit Ihren eigenen Worten zeichnen lassen. Aber unwillkürlich fragt man sich: wer tritt denn hier nun eigentlich als der gewandtere Intrigant hervor?

Dazwischen hinein nun wieder die weitere Geschichte der Guion selbst. Ihre (von ihr selbst gewünschte) Reise in das Kloster zu Meaux erscheint, ähnlich wie ihre früheren Reisen, wieder als ein rechtes Martyrium (S. 353—55). „Die vielgequälte Seele,“ „sie litt entsetzlich.“ Dabei hofft sie auf ein „Gefühl, welches Bossuet für sie empfinde“ (S. 356). Er aber hat nur „rohe Mißhandlung“ für sie (S. 360—64). Der von ihm geforderte Akt der offenen Unterwerfung kostet ihr „Ueberwindung, Gemütsaufregung, Erschöpfung“

(S. 360). Nach seinem späteren Besuch hat sie „schleunigst stärkende Wasser nötig“. „Sie lag wie eine Leiche da“ (S. 362).

Trotz solcher Krankheitsanfälle, die immer merkwürdig gelegen kommen (denn auch ihre später wieder beschlossene Verhaftung kann sie durch einen neuen Anfall abermals um einige Tage verzögern, S. 376), finden wir sie selbst im Kloster unermüdlich intrigierend. Unter einem falschen Vorgeben ließ sie einen Notar kommen, um vor ihm eine Protestation gegen Bossuet zu Protokoll zu geben (S. 363). Bei seinem vorhergegangenen Besuch finden wir die Nonnen vor der Thür lauschend (S. 361). Bossuet sah denn doch ein, „daß er mit seiner Bosheit nicht zum Ziele kommen konnte“ (S. 361). „Das war denn doch der Dame zu arg“ (S. 363). Gegen „die schmählich gemißhandelte Frau“ hat er nur „brutale Heftigkeit“, ja „volle Schamlosigkeit“ (S. 364), gerade wie überhaupt von dem „teuflischen Haß der Widersacher“ erzählt wird (S. 368).

Aus dem Kloster in Meaux entließ Bossuet sie trotzdem mit einer mehr als erforderlichen Ehrenerklärung (S. 366). Später urteilt er aber, daß er „sie seiner Gewalt hat entschlüpfen lassen“ (S. 369). Er „schäumt vor Wut“ (S. 370), „schämt sich nicht, Verleumdungen gegen sie auszustreuen“ (a. a. O.). „Sein Haß wird in teuflischer Weise aufgestachelt“ (S. 371). „Er war schamlos genug“ (S. 373).

Solche Ausdrücke durchziehen den ganzen Text, während doch die Ursache des neuen Vorgehens gegen sie einfach die ist, daß, während in St. Cyr ihre Werke streng verboten worden waren, der die Anstalt untersuchende Bischof von Chartres „in allen Schränken und Schubladen“ dieselben vorfand (S. 371). Ebenso ist ganz übersehen, daß Bossuets Mißtrauen gegen ihre Lehre stets dasselbe gewesen ist, während später sogar fast alle ihre alten Gönner der Reihe nach an ihr zweifelhaft wurden. Denn ebenso wie die Maintenon ist ihr ja der Erzbischof Harley von Paris ursprünglich gewogen gewesen, wird dann erbittert gegen sie und tritt schließlich „plötzlich“ gegen sie auf (vgl. S. 295. 342. 343. 349). Dasselbe gilt von dem Pfarrer von Versailles (S. 343).

Das ungleiche Maß, mit dem Sie durch Ihre Abhängigkeit von der Guion die verschiedenen Parteien messen, tritt jedoch am stärksten erst in dem sechsten Abschnitt, der den offenen Krieg zwischen Fénélon und Bossuet behandelt, hervor. Allerdings ist es in den protestantischen Darstellungen desselben herkömmlich gewesen, Fénélon ebenso sympathisch wie Bossuet antipathisch zu behandeln. Während in kundigen katholischen Kreisen längst die beiden Charaktere richtiger be-

urteilt wurden und u. a. eine berühmte Aeußerung eines deutschen Fürsten noch vor dem definitiven Bruch, den das Konzil von 1870 mit sich brachte, Döllinger als den deutschen Bossuet bezeichnete und ihm gegenüber Haneberg „nur“ als Fénélon, hat die falsche Annahme, daß letzterer an der Hugenottenverfolgung keinen Anteil genommen, ersichtlich die protestantische Forschung ebenso zu seinen Gunsten beeinflußt, als sie in Bossuet unwillkürlich immer den Kontroversisten bekämpfte. Aber wohl selten ist die Objektivität in der Zeichnung des Gegensatzes beider so wenig gewahrt worden wie hier. Gerade deshalb vielleicht erhält jedoch der kritische Leser den gerade entgegengesetzten Eindruck. Weisen wir dies im einzelnen nach! Die Verhaftung der Guion wegen der erwiesenen Fortdauer ihrer verbotenen Beziehungen zu den Pensionären von St. Cyr faßt Fénélon einfach als eine Gewaltthat auf, die „ersichtlich“ auch gegen ihn gerichtet sei. Aber umgekehrt ist er es „ersichtlich“, der zuerst mit einem Angriff auf den Kollegen beginnt. Sein von Ihnen vollständig mitgeteilter Brief an die Maintenon erklärt, daß Bossuet „gar keine Entschuldigung verdiene“, und erzählt ein langes und breites von Intriguen, deren Opfer er selbst sei. Von der Guion aber sagt er offen, daß er sie für eine Heilige halte, und daß sie mit ihm weit vertraulicher gesprochen habe als mit den anderen Prälaten. Selbst ihre angeblichen Offenbarungen will er einfach auf sich beruhen lassen, entschuldigt sogar den Ausdruck „Eckstein“, den sie von sich selber gebraucht, und glaubt nur nicht, daß sie so toll sei, sich auch der hl. Jungfrau vorzuziehen. Alle ihre maßlosen Selbstberühmungen soll der Hinweis auf kanonisierte Heilige, die ähnliches gesagt, rechtfertigen. — Dem Bischof von Meaux selbst kündigt dann der Erzbischof durch den alten Lakaien der Guion, den Herzog von Chevreuse, offenen Krieg an. Und der Maintenon sendet er noch eine zweite Apologie, der sie nach seiner späteren Behauptung ihren Beifall geschenkt haben soll (S. 384). Notieren wir dabei, daß es also Fénélon ist, der die Maintenon als die höchste kirchliche Instanz in Frankreich behandelt und durch alle möglichen Kanäle auf sie einzuwirken sucht. Sie selbst behandeln denn auch ganz sachgemäß einen Wunsch der Maintenon als „Befehl“.

Die Vorgeschichte der Herausgabe von Fénélons „Maximen der Heiligen“, wodurch er sich zum öffentlichen Anwalt des Guion'schen Quietismus machte, wird durchaus nach seiner eigenen Auffassung gezeichnet. Das Buch ist dem Erzbischof von Noailles ebenso sehr von Anfang an mißfällig, wie Bossuet die Lehren der Guion selbst.

Die erste Bearbeitung ist ihm „zu mächtig“. Auch nach der Umarbeitung warnt er vor der Herausgabe und verweigert eine schriftliche Approbation. Trotzdem soll er später, wo er gegen das Buch auftritt, als im Widerspruch mit sich selbst dargestellt werden.

Aus der Charakteristik der Fénélon'schen Schrift heben wir nur hervor, daß ihm Franz von Sales eine Hauptautorität ist, daß er sich aber auch speziell auf Spanien beruft, das im 16. Jahrhundert voll von Heiligen von wunderbarer Gnade gewesen (S. 387). Kann der Gegensatz gegen die Prinzipien der Reformation noch schärfer hervortreten?

Bossuets Bekämpfung des so ganz speziell gegen ihn gerichteten Buches wird fast regelmäßig als „Machination“ oder als „Intrigue“ bezeichnet. Und doch ersieht man aus Ihrer eigenen Darstellung, wie er es gar nicht ist, der zuerst auftritt, sondern der Staatssekretär und der Erzbischof von Rheims. Doch teilen Sie den Brief von Fénélons Freunde Brisacier wörtlich mit (S. 399), wonach dieser das Erscheinen der Schrift von Anfang an beklagte und von dem ganz allgemeinen Gegensatz gegen dieselbe spricht. Um letzteren begreiflich zu machen, erscheint jetzt der König (S. 397) als schon früher im Grunde immer gegen Fénélon eingenommen, der ihm „niemals“ wirklich gefallen haben soll (NB. eine merkwürdige Umkehrung des Rouher'schen „niemals“). Nur Fénélon selbst kann gar nicht verstehen, wie ein Widerspruch gegen ihn möglich sei (S. 398). Am sonderbarsten und wirklich rätselhaft steht jedoch die Thatsache da, daß in das bereits approbierte Buch einer der am meisten angefochtenen Sätze durch den Herzog von Chevreuse eingeschmuggelt worden ist. In welches Licht tritt nicht hierdurch Fénélons Abhängigkeit von den Kreaturen der Guion?

Bei Bossuets Gegenschrift über die „verschiedenen Zustände des Gebetes“ wird ihm jetzt wenigstens Kenntnis der Mystik zugestanden (S. 400). Daß er die Umdeutung des christlichen Gottesbegriffes durch die Guion'schen Phantastereien mit nur zu viel Recht in den Vordergrund seiner Kritik gestellt hat, scheinen Sie allerdings nicht zugeben zu wollen. Doch bemerken Sie, daß Bossuet (der wütende Verfolger der Guion!) über sie persönlich gar kein Urteil abgegeben hat. Auch bringen Sie selbst die merkwürdigen Thatsachen (wenn auch nicht in Zusammenhang mit einander), wie Bossuets Buch von den Bischöfen von Paris und Chartres approbiert wird, wie aber die Jesuiten, an der Spitze La Chaise, auf ihn erzürnt sind.

Das Gespräch zwischen Fénélon und Noailles in Gegenwart der

Maintenon und des Herzogs von Chevreuse soll alle über die „Maximen der Heiligen“ ausgestreuten Gerüchte als unwahr erwiesen haben. Wir fragen zunächst, ob auch das über die von dem Herzog eingeschmuggelte Stelle. Uebrigens nehmen wir Akt davon, daß Noailles nur, „um der ihm lästigen Verhandlung ein Ende zu machen“, Fénélon einige Konzessionen macht. Und welcher Unterschied zwischen dieser Beeinflussung durch Hofleute und den hernach folgenden gründlichen Konferenzen Bossuets mit Noailles und einer Reihe anderer Prälaten. Nach Ihnen sind auch diese Konferenzen freilich wieder nur eine „Intrigue“. Und Fénélon setzt ihr „einen kühnen Schachzug“ entgegen (S. 404). So die merkwürdige Bezeichnung seiner Appellation nach Rom. Notieren wir wieder wenigstens, daß es also Fénélon ist, der hier der ultramontanen Tendenz gemäß handelt und ihr für alle Zukunft vorgearbeitet hat! Bossuet kommt noch so weit entgegen, daß er, um diesem Verrat der gallikanischen Prinzipien an Rom vorzubeugen, eine gemeinsame Konferenz vorschlägt. Fénélon ist es, der sie erst ganz ablehnt und hernach ganz entwürdigende Bedingungen stellt. Die Nachrichten über die Stimmung am Hof beugen ihn dann tief darnieder. Und was waren dies für Nachrichten? Die Einschärfung des Verbotes in St. Cyr, den unmündigen Mädchen die Guion'schen Schriften in die Hände zu geben, durch den König selbst. Auf die Hülfe von Rom aus glaubte er sich dagegen um so sicherer verlassen zu können. Und nach Ihnen erscheinen die Gegenmittel Bossuets und seiner Freunde von vornherein als „Tücke und Bosheit“ (S. 407), während bei Fénélons (speziell auf Rom berechneten) Schriften sogar die „überraschende Schnelligkeit“, womit sie einander folgen, rühmend erwähnt wird.

In der Darstellung der Sachlage in Rom gebrauchen Sie auch wieder die merkwürdigsten Ausdrücke, die sich nur durch die Art der Quellenbenutzung erklären lassen. Während Sie selbst in der Vorrede gegen den heute von Rom provozierten Kampf Front machen, kann hier Innocenz XII. nicht genug gelobt werden, „dem es eben erst gelungen war, die katholische Kirche Frankreichs zum Gehorsam gegen den apostolischen Stuhl zurückgeführt zu haben“ (S. 410). Wenn Ludwig XIV., der wenigstens in der Unterstützung der gallikanischen Prinzipien sich treu blieb, gegen Fénélon, den Vertreter des „Gehorsams gegen den apostolischen Stuhl“, gestimmt ist, so hat Bossuet „den König umgarnt“. Die offizielle Darlegung der Streitfrage ist „möglichst karikiert“. Bouillon, der Gesandte in Rom, der Freund Fénélons und bittere Feind von Noailles, muß doch Bossuets „Haß

und Tücke“ dienen. Von Bossuets vertrauter Korrespondenz mit seinen Agenten werden tendenziöse Auszüge gegeben, die ihn bloßstellen sollen (es aber nicht einmal thun). Die vertrauten Aeußerungen Fénélons an seinen Geschäftsführer, die, nach seinen brieflichen Ausfällen gegenüber der Maintenon, wohl schwerlich milder gewesen sein mögen, kommen nicht in Betracht. Dabei solche innere Widersprüche, daß uns in einem Atem erzählt wird (S. 412), wie Bossuet jetzt Schwierigkeiten bei der Frau v. Maintenon und Einsprache bei seinen Kollegen finde, und wie diese sich trotzdem so leicht von ihm gewinnen ließen und jene ihm williges Gehör lieh. Doch tritt wenigstens der die wirkliche Sachlage grell beleuchtende Umstand hervor, daß der Abbé Bossuet aus Rom seinem Onkel die Jesuiten als seine bittersten Gegner bezeichnet (S. 413).

Die Benutzung der englischen Briefe Burnets durch Bossuet ist (S. 414) „eine Lächerlichkeit“, das strengere Vorgehen gegen die Guion „das Niederträchtigste“. Und doch ist es gar nicht Bossuet, sondern Noailles, der auf Grund von Lacombes Bekenntnissen gegen sie vorgeht. Er „stellt ihr ein schamloses Ansinnen“. „Das edle Weib weist den Elenden von sich.“ Doch hören wir wenigstens, daß die Nachricht von Lacombes geistiger Erkrankung die Prälaten wie ein Donnerschlag traf. Da müssen sie also wenigstens bona fide gehandelt haben.

An Bossuets Relation sur le Quiétisme wird wahrhaft herumgenörgelt. Und trotzdem kann diese Schrift nicht anders als würdevoll, anziehend und ernst bezeichnet werden. Frau v. Maintenon trifft der Zorn des Königs wegen ihrer Empfehlung Fénélons. Trotzdem soll sie seine öffentliche Verdammung betreiben, die ihr danach doch nur größere Verlegenheit bieten kann. Noailles arbeitet gegen Fénélon. Trotzdem tritt er „zum Glück dazwischen“, als die diesen begünstigenden Höflinge entfernt werden sollen. Nach dem Bericht Chanteracs aus Rom an Fénélon erscheint es als ein Vorgeben von dessen Feinden, daß die Absicht seines Buches in der Verteidigung der Guion bestanden. Ist dem denn aber nicht so?

Daß Fénélons Antwort ein Meisterwerk sein muß, kann uns nach allem vorhergehenden nicht mehr überraschen. Aber es wird sogar das gelobt, daß er an den delikaten Punkten „mit wunderbarer Gewandtheit vorübergleitete“ (S. 423) und die ganze Wucht seiner Hiebe auf Bossuet fallen ließ. Dabei sollen wir naiv genug sein, ihm jetzt zu glauben, daß ihm die ganze Geschichte der Guion unbekannt gewesen sei (S. 424), während er sich früher der Maintenon

gegenüber gerühmt, daß niemand sie so genau kenne wie er. Daß Fénélons Verteidigungsschrift eine wunderbare Einwirkung haben muß (S. 426), ist im Grunde wieder nicht anders zu erwarten. Warum denn aber bei Bossuets Schriften wie bei der Zeichnung seiner Absichten immer eine ganz andere Elle gebraucht?

Die Verlegenheit in Rom, in einer solchen persönlich zugespitzten Frage entscheiden zu müssen, erinnert auffällig an das dort mit der Congregatio de auxiliis getriebene Doppelspiel. Daß der Papst für Fénélon gestimmt ist, der der Kurie gegen den Gallikanismus, Jansenismus und Protestantismus solche Dienste leistete, kann niemanden überraschen. Die Stimmengleichheit in der Kommission wird aber nun sofort als Freisprechung gedeutet. Fénélon selbst faßt sie allerdings so auf. Und deshalb „drängt es ihn jetzt zu einem Schritt der Versöhnung“ (S. 429). Worin besteht der aber? In einem Briefe an die Maintenon, den Sie als „sehr herzlich“ bezeichnen, der aber wohl besser speichelleckerisch genannt werden dürfte. Ist ihm doch danach „kein Kreuz schwerer gewesen als ihr Mißvergnügen“. Trotzdem aber, daß Fénélon ihr so zusetzt, soll die Maintenon doch gleich nachher wieder von Bossuet „inspiriert“ sein.

Die Sorbonne spricht gegen Fénélon. Für Sie heißt das ganz im Kurialstil, daß sie sich etwas „anmaßte“ (S. 430). Und es erscheint nach Ihnen nicht mehr als billig, daß der Pariser Erzbischof sich deshalb in Rom rechtfertigen mußte. Noch nicht genug damit, hören wir, daß „das zudringliche Schreiben des Königs den unangenehmsten Eindruck in Rom macht“. Sind Sie denn selbst zum Vertreter der päpstlichen Ansprüche geworden? — Es scheint in der That so, wenn Sie gleich darnach von dem „Jammer und der inneren Not des Papstes“ ein rührendes Bild zeichnen (S. 432). Und doch ist der Brief Ludwigs XIV. in keinem anderen Stile gehalten als die Briefe Friedrichs II. von Preußen an seinen römischen Geschäftsträger. Und solche Sprache von solcher Seite ist die einzige, die in Rom Berücksichtigung findet.

Als die Entscheidung in Rom günstig für ihn gefallen, zieht Bossuet sich sofort persönlich zurück. Sie lassen ihn jetzt aber noch gar als Heuchler erscheinen (S. 435), nachdem vorher, als die Sache ungünstig für ihn zu stehen schien, sein Neffe „vor Wut geschäumt hatte“ (S. 432). Fénélons Unterwerfungsakt wird dagegen umgekehrt in den schönsten Farben geschildert. Daß bei den persönlichen Beziehungen zwischen dem Papste und ihm gerade hier viel Komödie mit unterlief, ist ebenso wenig berücksichtigt als die verhängnisvollen

Nachwirkungen seines Vorbildes für alle Folgezeit. Und selbst die echt jesuitische Unwahrheit, daß er trotz der Verdammung bei seiner Lehre blieb, erscheint bei Ihnen löblich (S. 440). Die Guion aber, gegen die sich jetzt auch „Bossuets Groll mildert" (S. 441), muß gar erst noch als „Muster einer Christin" gezeichnet werden. Sie soll kein bitteres Wort für ihre Gegner gehabt haben. Und doch ist ihre Autobiographie voll der gehässigsten Insinuationen. Sie soll ganz Sanftmut und Ergebung gewesen sein. Und doch haben wir sie in Glück und Unglück immer gleich aufgeregt gesehen. Auch ihre Eitelkeit, die für die Veröffentlichung der Autobiographie im Auslande zu sorgen weiß, kommt für Sie nicht in Betracht. Und ebensowenig erscheint es bedenklich, daß ihre Anhänger sich als „die geistlichen Kinder der Madame de Guion" bezeichnen (S. 445). Ja so sehr scheinen Sie blind für die Unnatürlichkeit dieser Richtung, daß Sie selbst den Beccarelli rühmend behandeln, der die niedrige Gesinnung, die sich in den niedergeschlagenen Augen des hl. Aloysius kennzeichnet, dadurch noch überbietet, daß er die von Herren angeredeten Frauen ihr Gesicht gegen die Wand kehren läßt. Umgekehrt muß der Historiker Phelipeaux, der 28 Jahre nach Bossuets Tode seine Geschichte des Quietismus schreibt, auch dann noch „eine Kreatur Bossuets" sein. Doch ist in Ihrer Zeichnung der späteren Stellung der Kurie zum Quietismus wenigstens ein wichtiger Punkt richtig hervorgehoben, die Umdeutung der Lehren des Johannes a Cruce, um ihn nicht in die Verdammnis Fénélons einschließen zu müssen.

Der siebente Abschnitt gehört wie der erste und vierte zu den verdienstlichsten Teilen Ihres Buches. Die Uebersicht über die Schriften und Lehren der Guion ist recht instruktiv gehalten. Wir fragen daher nur beiläufig, warum der S. 451 angeführte langjährige geheime Briefwechsel mit Fénélon so gar wenig hervorgehoben und benutzt worden, und weshalb die Kongregation zum Kinde Jesu resp. der Verein der hl. Familie (S. 480) nicht mit den neueren Stiftungen gleichen Namens und sehr ähnlichen Charakters in Verband gebracht ist[1]). Aufgefallen ist mir auch der für die Geschichtschreibung doch wenig passende Ausdruck, daß sie auf die gewöhnlichen frommen Uebungen „von ihrer Höhe herabsieht" (S. 483). Und wenn es wahr ist, wie Sie S. 487 sagen, daß sie „vom Boden des katholisch-

[1]) Ueber diesen Verein der heiligen Familie und das Jahrbuch desselben in Holland bringt meine Monographie über die römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande genauere Mitteilungen.

kirchlichen Lebens vollständig abgerückt war“, so ist doch der Protest gegen ihre kirchliche Verurteilung und der Zorn auf Bossuet, der dieselbe hervorruft, schlechterdings nicht am Platze. Meinerseits sehe ich nun in dem Quietismus zwar eine Ausartung, aber zugleich ein ganz spezifisches Produkt des modernen Katholizismus, und speziell der jesuitischen Atmosphäre, die in den von Loyola selbst begründeten geistlichen Exerzitien ein wahrhaft ansteckendes Miasma besitzt. Doch haben auch Sie schließlich den Unterschied der Guion'schen Anschauungen vom Protestantismus durchaus richtig, wenngleich in etwas dogmatistischer Redeweise, gezeichnet.

Der letzte (achte) Abschnitt, der die Nachwirkung der quietistischen Bewegung in der protestantischen Welt behandelt, bietet manches Gute, läßt aber auch mehrfache Ergänzung wünschen. Abgesehen von den vielfachen Parallelen, die sich aus Arnold, Jung-Stilling rc. hinzufügen lassen, hätte schon Plancks Darlegung des Gegensatzes der älteren protestantischen Mystik gegen die Verknöcherung der lutherischen Scholastik Beachtung verdient. Doch haben Sie hier im wesentlichen die gleichen Gesichtspunkte wie Planck. Ihre Schilderungen von Labadie und Schortinghuis, von Poiret und Tersteegen, von der Marburger und Berleburger Bibel sind aller Anerkennung wert. Doch hätten wir gerne, wo Sie doch einmal eine solche Uebersicht über die Gesamtverbreitung des Quietismus geben, auch größere Vollständigkeit gewünscht. Bei den Inspiriertengemeinden ist z. B. die sehr wichtige Spezialarbeit von Goebel nicht berücksichtigt, bei der Bourignon die neueren holländischen Darstellungen (wo sie meist ähnlich behandelt ist wie die Guion von Ihnen selber), bei dem Boehme-Gichtel'schen Kreise die wichtigen Nachforschungen Sepps. Was die holländischen Parallelen betrifft, sei noch darauf hingewiesen, wie die Verschuir'sche Schrift, welche die christlichen Wahrheiten bevindelyk und beschouwelick machen will, schon im Titel ihren sinnlichen Tenor verrät. Auch hätte die Nykerker Erweckung um so eher Berührung verdient, wo „die sanften Bewegungen des Leibes und der Glieder“ auch anderwärts (S. 502) berührt werden. Vor allem aber durfte bei den philadelphischen Sozietäten doch wenigstens ein Hinweis auf die leider nur zu große Zahl der aus ihnen hervorgehenden carnalistischen Rotten nicht fehlen. Sie scheinen aber für diese furchtbare Gefahr völlig blind. Sonst hätte die scheußliche Entweihung der Ehe in der Schwesterschaft des Marsay'schen Ehepaares „mit ihren schweren Anfechtungen“ um so weniger außer Betracht bleiben können, wo die unglückliche Frau sich selbst der „geistlichen Hurerei“ mit Zinzendorf beschuldigt.

Mit der Heirat des Barbiers und der Gräfin (S. 507) stand die Sitte einer „aus lauter Erweckten bestehenden Dienerschaft“ (S. 511) in enger Verbindung. Semlers und Dippels Selbstbiographie gewähren noch andere bezeichnende Züge, zumal wo der letztere, bevor er aus dem einen Extrem ins andere fällt, seinen sonderbaren Heiligen alle ihre asketischen Gebräuche nachmacht.

Die Schilderung des Fleischbein'schen Kreises mit seinem Harren auf das „innere Wort“ erinnert so auffällig an die Quäker, daß man sich doppelt wundern muß, diese selbst von Ihnen ganz unberücksichtigt zu sehen. Uebrigens wird die in dem Fleischbein'schen Kreise der Guion gewidmete fast göttliche Verehrung als ebenso selbstverständlich betrachtet wie die maßlosen Ausdrücke Dutoits über sie, der sogar die Weissagungen des Alten Testamentes auf sie deutet. Dutoit heißt dabei (S. 518) ein schlichter, treuer Mann und er wird gerühmt, daß er dem aufklärerischen Unglauben entgegengetreten. Als ob er nicht vielmehr demselben in die Hände gearbeitet! — Jung-Stillings Theobald ist mehrfach zitiert, der Ronsdorfer Katastrophe aber gar nicht gedacht. Den Wildenspucher Greuel allein finden wir schließlich erwähnt, er konnte eben schlechterdings nicht ignoriert werden. Aber die wahrhaft erschreckenden und heute noch im stillen weitverbreiteten Schriften der Antonianer sind vollständig unberücksichtigt geblieben.

Zum Schluß nur noch die Bemerkung, daß Sie auch Frau von Krüdener-Vietinghoff als „eine der leuchtendsten Erscheinungen“ im Anfange des Jahrhunderts behandeln. Hat der Spruch „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ und die alttestamentliche Folgerung aus den Sünden der Eltern irgendwo eine Berechtigung, so gewiß bei dieser „wunderbaren Dame“. Dann aber lautet das Urteil wohl ganz entgegengesetzt.

Das hohe Verdienst Ihrer Forschungen wird von mir nicht bloß in vollem Grade anerkannt, sondern ich weiß mich selbst vielfach dadurch angeregt und gefördert. Gerade deshalb aber durfte ich diesen motivierten Widersprnch nicht unterdrücken. Mit der Bitte, denselben im einzelnen prüfen und eventuell Ihre Gegengründe geltend zu machen, schließe ich in vorzüglicher Hochachtung.

XI.

Die internationale Bedeutung der katholischen Frage.

Sendschreiben an Pfarrer D. C. E. van Koetsveld in 's Gravenhage.

An die zersplitternde (und doch zu gewissen Zeiten unabweisbare) Rezensententhätigkeit reihte sich erst Anfang 1877 wieder die Herausgabe eines größeren selbständigen Werkes an, der Monographie über die römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande (Leipzig, J. O. Weigel, XXXII, 536 S.). Die erste Anregung zu derselben bot, wie im Anfang des nachfolgenden Sendschreibens bemerkt ist, das begeisternde Leidener Säkularjubiläum im Februar 1875. Dann folgte jedoch im Jahre 1876 noch ein längerer Aufenthalt zwecks der Spezialstudien. Das Werk hat in der holländischen Tagespresse ebenso eifrige Anerkennung als Bekämpfung gefunden, ist auch bald in eigener Uebersetzung von Dr. Herderschêe erschienen. In Deutschland hat das Buch dagegen geringere Beachtung erlangt. Wenn schon der Inhalt unerquicklich war, so galt dies nicht minder von der Form. Die Notwendigkeit, zahlreiche holländische Ausführungen zu übersetzen, die Unumgänglichkeit langweiliger statistischer Nachweise haben von der Lektüre abgeschreckt, zumal in einer Zeit, wo der deutsche Kulturkampf ebenfalls der Masse des Publikums langweilig geworden war. Wie es schon früher mit Bezug auf das Handbuch und auf die Biographie Bunsens zu offenem Ausdruck gebracht worden ist, welche Fehler diesen Büchern anhaften (dort, daß zu viel als bekannt vorausgesetzt, hier, daß die Ergänzungen der deutschen Ausgabe in einen ganz heterogenen Zusammenhang hineingestellt wurden), so ist dies auch hier unumgänglich. So hat z. B. Reusch die Menge der Exkurse im Text wie im Anhang beklagt. Dazu gesellt sich der Mangel von Uebersichtlichkeit, zum Teil dadurch bedingt, daß die Inhaltsübersicht nur die Titel der Kapitel brachte ohne nähere Inhaltsangabe. Es ließ sich wenig damit machen, wenn man hier im ersten Teil „Zur Geschichte" die Aufschriften fand: 1. Rückblick auf die allgemeine Stellung des Katholizismus während des 80 jährigen Freiheitskrieges (1566—1648). 2. Thätigkeit des Jesuitenordens während des Krieges. 3. Die Periode vom westfälischen Frieden bis zur französischen Okkupation (1648—1795). 4. Die verschiedenen Epochen der Entwickelung von 1795—1898. 5. Verschiedene Beurteilung des holländischen Katholizismus vor der Revolution von 1848 und Folgen der letzteren. 6. Die neueste Entwickelung des römischen Katholizismus seit der Oktroyierung des neuen päpstlichen Episkopats (1853).

Schlimmer noch stand es mit den Abschnitten des zweiten Teils, „Zur Statistik“, deren Titel auf weiter nichts hindeuteten, als daß in 1. die Parteiführer, 2. die Presse, 3. die Klöster und Klosterschulen, 4. die Propaganda, 5. die ecclesia militans als Staat im Staate, 6. Gegenmittel und Vorschläge besprochen werden.

Es darf daher aber auch zu Nutz und Frommen zukünftiger Leser die weitere Bemerkung nicht unterdrückt werden, daß an der Spitze jedes einzelnen Abschnitts eine genaue Spezialangabe seines Inhalts steht. Denn ich weiß doch von mancher beachtenswerten Seite, daß gerade diesem Werke wegen des massenhaften, sonst unzugänglichen Materials, das darin niedergelegt ist, auch in Zukunft noch Leser gewünscht werden.

Auf den Inhalt im einzelnen kann hier natürlich nicht genauer eingegangen werden. Dagegen darf die in Form eines Sendschreibens an C. E. van Koetsveld dem Buche vorangestellte Abhandlung an dieser Stelle nicht fehlen. Mit dem Separatabdruck desselben hat überdies die seither ununterbrochen fortdauernde Mitarbeit des Verfassers an den „Deutsch-evangelischen Blättern“ begonnen. In dem der Beyschlag'schen Biographie von Albrecht Wolters sich anschließenden Erinnerungswort an meinen mannigfach verdienten Landsmann („D.-ev. Bl.“ 1878, VI, S. 417—422) ist schon berichtet, wie Wolters die Bedenken, welche ich gegen diese Mitarbeit hatte, überwand. Er veranlaßte denn auch nicht nur die für eine Zeitschrift erforderliche Umgestaltung des nachfolgenden Sendschreibens, sondern gab zugleich — kurz vor seiner schweren Erkrankung — den Anstoß zu der größeren Arbeit über den Bischof v. Ketteler. Auch die Geschichte der „Anfänge des Evangelischen Bundes“ hat bei dem Hinweis auf die Hallischen Begründer desselben der Vorarbeit des mit wahrhaft prophetischem Blick schon im Jahre 1870 das Verhängnis eines politischen Kulturkampfes vorausschauenden Mannes dankbar gedacht.

Mit diesen Daten über die Entstehung der Arbeit hat sich aber noch einmal die Erinnerung an eine jener in einzigartiger Weise inhaltreichen Stunden zu verbinden, welche ich der Huld Seiner Kaiserlichen Hoheit des Kronprinzen zu danken gehabt habe. Dabei vereinigt sich auch diesmal die Erinnerung an unsere beiden ersten Kaiser zu einer in sich einheitlichen. Aus dem Kabinet des Kaisers ging mir für die Monographie ein Dankschreiben zu, welches das persönliche Interesse Seiner Majestät für den Inhalt derselben in ungewöhnlich eingehender Weise bekundete. Das vom 13. April 1877 datierte Schreiben des Herrn v. Wilmowski lautet folgendermaßen:

> Seine Majestät der Kaiser und König haben mit Ew. Hochwohlgeboren Schreiben vom 26. v. M. sowohl den zweiten Band Ihres Werkes „Richard Rothe“, als auch ein Exemplar Ihrer neuen Schrift, „Die römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande“ empfangen und dabei der letztgenannten Arbeit ein besonders reges Interesse zuzuwenden geruht. Seine Majestät schätzen dieselbe als ein Werk, welches die Erkenntnis von dem Fortschreiten der gegenwärtig in der katholischen Kirche herrschenden Richtung an der Hand wissenschaftlicher Forschung mit Erfolg zu fördern geeignet und daher ebenso nach der evangelisch-kirchlichen, wie nach der staatlich-politischen Seite hin von beachtenswerter Bedeutung

ist. Seine Majestät haben mich ermächtigt, Ew. Hochwohlgeboren von diesem günstigen Urteile Mitteilung zu machen und mich gleichzeitig beauftragt, Ihnen für die Darreichung der beiden Bücher in Allerhöchstihrem Namen zu danken.

Schon fast einen Monat früher, am 16. März 1877, war mir die sechste Audienz bei dem Kronprinzen gewährt worden. Es ist die inhaltreichste und ergreifendste von allen gewesen.

Die Unterredung begann seitens des hohen Herrn mit dem freundlichen Vorwurf, daß Er mich so lange nicht gesehen. Dann sofort das Buch zur Hand nehmend, bemerkte Er alsbald, es fehle eigentlich ein Wort auf dem Titel, nämlich über den kolossalen Zuwachs der Macht der Papstkirche in dem altprotestantischen Lande. Ich konnte natürlich nur erwidern, daß dies gerade auch der eigentliche Inhalt des Buches sei.

Der damit berührte Gegenstand führte von selbst wieder auf die schon bei einem früheren Anlaß besprochenen Konversionen in den höheren und reicheren Gesellschaftsschichten, auf die Feinde des Deutschen Reiches an den auswärtigen Höfen, auf die Verquickung der kirchlichen Fragen mit der politischen Gesamtlage.

Wie bei den früheren Anlässen, so veranlaßte Seine Kaiserliche Hoheit mich auch diesmal zur Erzählung detaillierter Thatsachen. Aber zugleich nahm Er in viel größerem Umfang selber das Wort zu einer Reihe der wertvollsten Mitteilungen.

Es war eine in hohem Grade ernste Unterredung. Von der sonnigen Heiterkeit, welche sonst das Gesicht, wie das ganze Wesen ausstrahlte, war diesmal wenig verspürbar. Es waren schwere Sorgen allgemeiner wie persönlicher Art, welche auf dem fürstlichen Gemüte lasteten und auch in den freudigen Tagen der Vorbereitung auf den 80. Geburtstag des Kaisers nicht abgeschüttelt werden konnten. Ich habe von da an unter dem nicht mehr abzuschüttelnden Eindruck gestanden, daß ein tiefgreifender Umschwung bevorstehe, daß schwere Wolken am Himmel ständen, daß es nur eines speziellen Anlasses bedürfe, um den überall lauernden Gegnern der bisherigen Politik Oberwasser zu gewähren. Die von den verschiedensten Seiten ausgehenden, auf den nacheinander ins Auge gefaßten Sturz des Dreigestirns Herrmann — Falk — Bismarck berechneten Angriffe sind mir von jener Stunde an in anderem Lichte erschienen. Auf welche Weise sie zu ihrem Ziele gelangten, ist in den Bismarck'schen „Gedanken und Erinnerungen“ wenigstens kurz angedeutet. Es bedarf in dieser Hinsicht nur des Hinweises auf die allgemeine Einleitung zu diesem Bande, und daselbst speziell auf die dritte der drei folgenschweren, von dem Fürsten eng miteinander verbundenen Thatsachen, die Minierarbeit der pseudoprotestantischen Gegner Herrmanns und Falks. Wie an jener Stelle, so darf auch hier nicht über die diesem Buche einmal gesteckten Grenzen hinausgegangen werden. Genug, daß zwar Bismarcks Enthüllungen wieder nur durchweg bestätigt werden können, aber gerade hier noch mehr als früher der Ergänzung bedürfen.

Von den Mitteilungen des Kronprinzen sind ebenfalls nur wieder diejenigen von allgemeinerer Art zur Veröffentlichung geeignet. Die von Ihm an die Spitze gestellte Grundthese war, daß der gegenwärtige Moment

wichtiger sei wie alle Fragen über die Ursachen der einmal vorhandenen Lage. Es war dabei klar ersichtlich, daß der hohe Herr mit ebenso ungewöhnlichem Scharfblick als mit einer geradezu einzigartigen Sachkenntnis die ganze kirchenpolitische Lage überschaute und sich von allen Seiten her zu orientieren gewußt hatte. Schon im Anfang der Unterredung wurde ein gerade zwei Tage vorher eingetroffener Brief des Kardinals Hohenlohe erwähnt mit genauen Daten über Simeoni und Franchi, vor allem aber über den steigenden Einfluß des Jesuitenordens. Gegen den Schluß kam es (in Verbindung mit der Reichstagsdebatte vom 28. Februar) zu einer weiteren Erzählung über ein ebenfalls erst vor einigen Tagen stattgehabtes Gespräch mit einem hochgestellten Katholiken über die Opposition gegen die staatliche Gesetzgebung. Es war demselben geantwortet worden: „Ihr müßtet doch im einzelnen zeigen, was in diesem oder jenem Gesetz drückend ist; dann ließe sich Abhülfe schaffen; aber es handelt sich ersichtlich nicht um solche Fragen, sondern um die prinzipielle Bekämpfung der staatlichen Autorität; es ist nur zu klar, daß die Jesuiten nicht den Frieden, sondern den Krieg wollen."

Zwischen diesen Erzählungen vom katholisch-kirchlichen Schauplatze und den Antworten meinerseits auf die damit verbundenen Einzelfragen gingen aber zahlreiche Seitenblicke auf evangelisch-kirchliche Verhältnisse nebenher. Erst in späterer Zeit ist mir das volle Verständis aufgegangen für den außerordentlich tiefen Einblick des Kronprinzen in eine Menge von Dingen, in welche überhaupt nur derjenige, welcher (wie schon S. 103 bemerkt) von der Höhe eines Berges auf die an demselben emporkletternden Menschlein herabschaut, einen Einblick gewinnen kann. Und manches Urteil, das ich damals bekämpfen zu können glaubte, ist mir nachmals als nur zu sehr den Nagel auf den Kopf treffend erschienen.

Es betrafen diese hochernsten Bemerkungen obenan die innere Schwäche und Zerrüttung der evangelisch-kirchlichen Verhältnisse, die in schmerzlichem Kontrast stehe zu der ganz anderen Machtstellung des römischen Katholizismus. Damit verbanden sich mündliche Mitteilungen über Einwirkungen von Hofpredigern, wie wir sie heute in Bismarcks Memoiren gedruckt vor uns haben. Es waren überaus traurige Dinge, die in diesem Zusammenhange angedeutet wurden, und die u. a. zu dem Ausdruck schwerer Sorge über die Folgen eines Religionsunterrichtes führten, in welchem allerlei als mit der Religion unabtrennbar verbunden hingestellt werde, womit doch die in allen anderen Unterrichtsfächern gelehrten Thatsachen in Widerspruch ständen. Was für schlimme Konflikte erwüchsen nicht daraus im späteren Leben!

Alle derartige Aeußerungen waren mit tief ergreifenden Worten über die eigene religiöse Stellung verbunden. Desgleichen wurde der imponierenden Größe Luthers in den Jahren seiner reformatorischen Periode der Mangel an wahrhaft führenden Persönlichkeiten in der deutsch-evangelischen Kirche der Gegenwart gegenübergestellt. Es fehlte auch nicht an Vergleichen mit englisch-kirchlichen Zuständen, die schon in früheren Unterredungen gestreift worden waren, die ich aber erst nach eigenem längeren Aufenthalt in England und nach genauer Bekanntschaft mit den dortigen Leitern der Kirche in ihrer vollen Tragweite verstanden habe. Ebenso wenig wurden jedoch umgekehrt die systematischen Verdummungstendenzen in den Romanisierungsbestrebungen

übersehen, und wie schwer es dort heute bei mancher Kultushandlung gemacht werde, es sich zu vergegenwärtigen, daß dies Gottesdienst sein solle.

Genug — es trat die ganze Sachlage in einer Rundschau vor Augen, wie sie dem Hörer niemals im Leben wieder so vollständig und so übersichtlich geboten worden ist. Es fehlte weder der Blick auf die enge Verbindung der klerikalen und der sozialdemokratischen Agitation, noch auf die innere Schwäche der früher treibenden Kräfte, wie z. B. der Loge; weder die Art der Zurückdrängung des Altkatholizismus, noch das zweifelhafte Ergebnis der Maigesetze im Verhältnis zu demjenigen des fridericianischen Landrechts; noch die mancherlei geheimen Machinationen (wie in der konfessionellen Vorgeschichte der Kriege von 1866 und 1870 und in der Argumentation der brieflichen Versuche, die Königin Elisabeth zur Rückkonversion zu bewegen).

In den Aufzeichnungen über diese recht eigentliche Weihestunde erscheinen meine Zwischenbemerkungen, obgleich der hohe Herr wiederholt an mich als Fachmann rekurrierte, doch als von sehr untergeordneter Art. Es blieb auch kaum für anderes Raum, als für jene allseitige kirchenpolitische Rundschau. Kaum, daß einige kleine Daten mit unterliefen aus dem nicht lange vorher stattgehabten Besuche Seiner Königlichen Hoheit in Holland, und eine schließliche herzliche Erkundigung nach meinem Bruder. Es ist mir daher immer mehr als ein heiliges Vermächtnis erschienen, wie der fromme Dulder auf dem Kaiserthrone sich damals die Seele entlastet hat. Daß das Heil der Zukunft nur in seinen hochidealen, aber zugleich in der Gegenwart selber wurzelnden Anschauungen gelegen sein kann, ist gerade durch die nachfolgenden, so ganz andere Wege einschlagenden Jahre nur zu drastisch gezeigt worden.

Es ist bei der großartigen Feier des Leidener Universitätsjubiläums gewesen, daß Sie mir gestatteten, Ihren Namen diesem Buche vorzusetzen. Und wenn ich daher nach der Vollendung des Druckes zu einigen einführenden Worten die Feder ansetze, so geschieht es unwillkürlich in der Erinnerung an jenes Jubelfest, das nicht bloß das Andenken an die Großthaten früherer Geschlechter belebte, sondern das auch gerade in der Gegenwart nur auf diesem Boden in dieser Art durchführbar war. Fand sich doch zunächst ein Kreis von Forschern zusammen, die nur an ganz neutralem Ort so versammelt sein konnten, die aber hier auf engem Raum nebeneinander ins Auge fassen zu dürfen an sich schon ein Hochgenuß war. Keiner der aus allen Ländern Europas zusammengeströmten Vertreter der fremden Universitäten ist denn auch ohne die gewaltigsten Eindrücke von dannen gegangen. Was über die unvergeßliche Stunde im Leidener Senatszimmer von Professor Quack im „Gids" gesagt wurde, es ist der

Eindruck jedes Teilnehmers gewesen. Und wie viel des Erhebenden boten die ihr folgenden allgemeinen wie besonderen Versammlungen. Aber zu dem Fest als solchem kam ein anderes, ein noch höheres hinzu. Und das lag nicht (so außerordentlich und so unerwartet dieselbe auch war) an der Teilnahme von außen, es lag an der Art der Aufnahme im Lande selber. Mußten doch sogar die großen politischen Gegensätze unserer Tage zurücktreten vor der allseitigen Hochachtung gegen das Volk, das in der schwersten Zeit seines Unabhängigkeitskrieges eine feste Burg freier Wissenschaft schuf. Und ein freies, ein selbständiges, ein unabhängiges Volk bot auch heute allen Nationen eine Gastfreundschaft dar, wie eben nur Holland sie zu bieten im stande ist.

Wollte es auch nur annähernd von mir versucht werden, die gewichtigen Eindrücke jener köstlichen Tage zusammenzufassen, — es wäre schwer, den Anfang, schwerer, das Ende zu finden. Aber doch rufen gerade die hoch ernsten Thatsachen, die tief traurigen Zustände, deren Darstellung die folgenden Bogen gewidmet sind, um so mehr das Bedürfnis wach, dem gegenüber wenigstens noch einen Augenblick bei den erhebenden, bei den beruhigenden Eindrücken, die das gleiche Land darbietet, zu verweilen. Zudem nötigt der internationale Charakter der Fragen, die ich jetzt Ihnen zunächst unterbreiten möchte, direkt zu der Ergänzung, die der Blick auf den nationalen Hintergrund gewährt. Und dieser Umstand giebt auch einer an sich unbedeutenden individuellen Erinnerung eine allgemeinere Seite. Der Selbständigkeit und Unabhängigkeit des niederländischen Volkes und Staates als einem wertvollen Schatze der europäischen Kultur, und zumal für das stammverwandte Nachbarreich von größtem Belang, durfte ich damals aus vollem Herzen an fürstlichem Tische ein Hoch bringen. Und was vor allem dazu ermutigen mußte, lag darin, daß diese eigentümliche Selbständigkeit, diese urwüchsige Freiheit nicht bloß in einer großen Vergangenheit wurzelt, sondern in den Gestaltungen der Wissenschaft, der Kunst, der Litteratur unseres Jahrhunderts stets neu sich bezeugt. Wohl war die freudige Stimmung, die eine solche Umschau hervorrief, mit der stillen Wehmut gepaart, die aus dem Sterbehaus Potgieters mitten in die Freudenklänge des Festes hineinfiel. Nur um so mächtiger jedoch zeugte das vollendete Bild des großen Dichters und des ebenso warmen wie strengen Vaterlandsfreundes für die ungeschwächte Kraft seines Volkes. Neben ihm aber — was soll ich's verhehlen — standen Sie, hochverehrter Mann, vor meinem Auge bei dem Hinblick auf das eigentümlich Nationale gerade der niederländischen Volks-

litteratur. Und so drängen sich denn auch jetzt wieder förmlich massenhaft die Erinnerungen auf an das viele, wofür Ihnen im ganzen Lande wärmster Dank gezollt wird.

Aber wie verlockend der Gedanke auch ist, wenigstens einigem von diesem Vielen hier Ausdruck zu leihen, so muß es doch schon deshalb zurückstehen, weil das persönliche Verhältnis, in dem gerade ich zu Ihnen stehe, zu inniger Art ist. Ohnedem ist ja sofort wieder in den nachfolgenden Blättern, wie so vieles Andere, so speziell der Rückblick auf die wirren Apriltage des Jahres 1853 und die Würdigung der Klosterfrage ein Wandeln in Ihren Fußstapfen gewesen. Und an dieser Stelle, wo ich Ihnen die allgemeinen Gesichtspunkte vorlegen möchte, von denen aus auf das einzelne Spezialbild erst das rechte Licht fallen kann, weisen dieselben abermals auf die von Ihnen selber empfangenen Anregungen zurück. Nur von dem Boden des Evangeliums, nur von seiner Grundidee des Gottesreiches aus können die vielfarbigen buntgemischten Gebilde des Kirchentums richtig beurteilt, unbefangen geprüft werden — das habe auch ich zuerst aus Ihrem exegetisch-historischen Meisterwerk über die Parabeln Jesu gelernt.

Nirgends thut diese feste unverrückbare Basis in dem Getümmel der theologisch-kirchlichen Parteikämpfe mehr Not als eben in Holland. Auf dem alten Boden der gomaristisch-arminianischen, der voetianisch-coccejanischen Streitigkeiten; in dem Lande, das den überall verfolgten kleineren Kirchenparteien, den Taufgesinnten so gut wie den Labadisten, den Independenten so gut wie den Episkopalen eine Freistätte bot; unter dem Volke, wo Cartesius und Spinoza Verständnis und Schutz fanden, da sind ja auch in unserem Jahrhundert die Auseinandersetzungen und Kämpfe der verschiedenen Schulen des alten und neuen Protestantismus prinzipieller und konsequenter, damit aber auch heftiger und leidenschaftlicher gewesen als irgendwo sonst. Welch lange Reihe der gewichtigsten Erscheinungen sahen nicht allein die letzten Dezennien nacheinander erstehen und untereinander in dem lebhaftesten Gedankenaustausch ihrer Vertreter. Wer aber — darf man wohl fragen — hat in all der Zeit mit dem gleichen offenen Blick für das subjektive Recht auch der verschiedensten Anschauungen, mit der gleichen Anerkennung aller wahrhaft idealen Momente, und daneben mit der gleichen Selbständigkeit und Unabhängigkeit all diesen Kämpfen gegenübergestanden wie Sie! Ist doch dieser historische Gerechtigkeitssinn, das schöne Erbstück Ihrer dichterischen Schöpfungen, auch bei Ihren zahlreichen auf Theologie und Kirche bezüglichen

Werken allerseits anerkannt. Und die wohlwollende Ruhe, mit der in Ihrem klassischen Erstlingswerke der junge Pfarrer von Mastland auf seiner Studierstube die bunte Reihe der Vorgänger, die dieselbe vor ihm bewohnten, an seinem Auge vorüberziehen läßt, sie ist gerade mir in dem langjährigen trauten und vertrauten Verkehre mit Ihnen immer neu entgegengetreten. Daß sie mir denn bei dem jetzigen Gegenstande, der seiner eigenen Natur nach wohl eine ganz andere Stimmung hervorrufen mußte, besonders häufig vor die Seele trat, liegt auf der Hand. Und so möchte ich gerade im Anschluß an Ihr Vorbild die Gesichtspunkte klarzustellen suchen, die für die wahrhaft geschichtliche Würdigung der katholischen Frage in ihrer internationalen Bedeutung in Betracht kommen müssen.

Vor allem aus werden wir hier von vornherein aufs schärfste unterscheiden müssen zwischen der auch in dieser Gestaltung fortwirkenden inneren Kraft des Evangeliums und zwischen der dem politisch-weltlichen Gebiet angehörigen äußeren Umkleidung. Denn es sind wahrlich sehr verschiedene Potenzen, die sich hier miteinander verschmolzen haben, und eben ihr Durcheinander macht die Lösung der ganzen Frage so schwer. Nur um so unabweislicher freilich ist für den Historiker die Aufgabe, sich der gebundenen Kräfte, die in der heutigen Mischung in der That auch im buchstäblichen Sinne latent sind, bewußt zu bleiben, zwischen Idealem und Materialem, zwischen Christlichem und Widerchristlichem zu scheiden.

Versuchen wir denn, es in Kürze einander gegenüberzustellen, worin wir die idealen Elemente zu sehen haben, und was für materielle Kräfte dieselben gebannt halten! Es ist das um so mehr am Platze, wo jene idealen Elemente protestantischerseits nur zu oft übersehen oder wenigstens sehr unterschätzt werden. Eben darum finden wir denn auch so häufig bei solchen, die in vornehmer Geringachtung des Katholizismus aufwuchsen, in späterer Zeit den Umschlag ins andere Extrem. Eben darum in all den Völkern, die man als die Träger der Reformation anzusehen gewohnt ist, von den skandinavischen bis zu den britischen und anglo-amerikanischen Rassen, jene merkwürdigen und noch stets fortschreitenden Eroberungen des römischen Kirchentums in unserem Jahrhundert. Ganz besonders an der Tagesordnung ist die Unkenntnis der katholischen Verhältnisse wohl im nördlichen Deutschland. Ist man es doch hier so gewöhnt, der fast ausschließlich protestantischen Klassiker, der ebenfalls beinahe ausschließlich protestantischen Vertreter der Wissenschaft, neuerdings auch wohl des protestantischen Kaisertums sich zu erfreuen, daß man gar

nicht daran denkt, sich im Ernst die Frage zu stellen, wie es denn bei alledem nur überhaupt dazu gekommen ist, daß die Hälfte des deutschen Volkes bis heute katholisch genannt wird! Ist es aber in dieser Beziehung in Holland etwa viel anders bestellt?

Wenn die Antwort auf diese Frage keinem Zweifel unterliegen kann, so fehlt es andererseits für diese Sachlage gerade in Holland nicht an einer entschuldigenden Ursache. Sie liegt in der eigentümlichen Gestaltung des holländischen Katholizismus selber. Ist dieser doch von dem Katholizismus des südlichen und westlichen Deutschland, der ländlichen Schweizer Kantone und vor allem des österreichischen Kaiserreiches schon allein dadurch scharf unterschieden, daß diese letzteren Kirchen sich Jahrhunderte lang einer ganz anderen Machtentfaltung und besonders der einflußreichen nationalen Bistümer erfreuten, die ein starkes Gegengewicht gegen die römische Alleinherrschaft boten. Eben darum konnten hier, zumal in der Aufklärungsperiode des vorigen Jahrhunderts, bevor der Sturm der Revolution die eben aufblühende Reform niederwarf, so viele Früchte eines lauteren und innigen Christentums reifen. Anders die holländische, von ihrem nationalen Episkopat losgerissene Missionskirche, die durch diesen Mangel dem päpstlichen, dem jesuitischen Einflusse in viel höherem Grade anheimfiel. Mit Ausnahme der kleinen Utrechter Kirche konnten darum die idealeren Elemente nur ganz sporadisch zu einer Art von Geltung gelangen. Und damit fiel für den Draußenstehenden die Möglichkeit weg, sich von ihrem fortdauernden Vorhandensein zu überzeugen. Um so mehr freilich haben wir bei unserer jetzigen allgemeinen Betrachtung von hier auszugehen, sind wir denn auch dabei mehr auf deutsche Parallelen als auf eigentümlich holländische Gebilde verwiesen.

Es sind die drei innig mit einander verwandten Gebiete der Volksfrömmigkeit, der kirchlichen Sitte und der theologischen Wissenschaft, die wir aufs schärfste von den politischen Einflüssen der römischen Kurie zu unterscheiden haben.

Auf die schlichte Volksfrömmigkeit, die durch den neu begünstigten Aberglauben zwar vielfach getrübt, keineswegs aber erstickt werden kann, dürfte vor allem der Schwerpunkt zu legen sein. Ist doch die Christusreligion als solche, diese einfache allgenügende Religion, die den Menschen als vertrauendes Kind zu seinem himm-

lischen Vater emporblicken läßt, schlechterdings unabhängig von den Streitfragen der gelehrten Dogmatik. Das wahrhaft Religiöse ist über alle Besonderheiten der Konfessionen erhaben. Wohl ist diesem diese, jenem jene konfessionelle Eigentümlichkeit mit seiner Religion verwachsen. Aber diese Eigentümlichkeiten sind darum nicht die Religion selbst. „Wer das Vaterunser mit Wahrheit beten kann, nun der muß doch wohl ein echter Christ sein“, hat Rothe einmal treffend bemerkt. Als das wirkliche Christentum der großen Masse erscheint demselben tiefen Denker die populäre Fassung des religiös-sittlichen Christentums. Und ebenso hebt ein geistvoller französischer Schriftsteller mit Nachdruck hervor, wie die Religion Jesu selbst nicht bloß all den Schiffbrüchen entgangen sei, in welchen die unvollkommenen Begriffe, die sich an die christlichen Ideen gehängt, nacheinander versunken seien; sondern wie sich auch, genau betrachtet, das einfache christliche Volk (das unfähig war, sich die Dogmen anzueignen, welche die Kirche ihm in das Gedächtnis prägte oder auf die Lippen legte) stets von dieser Religion Jesu genährt habe. Mag denn auch von Anfang an in der christlichen Gemeinde ein Jakobus dieselbe anders ausgebildet haben wie ein Paulus, — wir fragen einfach: Was sind ein Jakobus und Paulus ohne den, auf welchen beide sich gründen?

Unwillkürlich ist auch diese Auseinandersetzung schon wieder in Ihre Fußstapfen getreten. Ist es doch abermals einer Ihrer Essays, der den „Apostelkreis in der Verschiedenartigkeit seiner Vertreter als das Urbild der verschiedenen Richtungen in der christlichen Kirche späterer Tage“ darstellt. Aber es ist trotzdem nicht überflüssig, daran zu erinnern. Hat es doch unsere zünftige Kirchengeschichtschreibung in der ältesten Periode so vollauf mit dem Gegensatze des Judenchristentums und des Heidenchristentums zu thun gehabt, daß die gemeinsame Wurzel beider Richtungen darüber ganz in den Hintergrund trat. Und genau die gleiche Neigung zur Unterschätzung gerade des allerwichtigsten Faktors trat auch in der Beurteilung aller folgenden Perioden hervor. Baurs Kabinetsstück über die Epochen der kirchlichen Geschichtschreibung belehrt uns ja ausdrücklich, daß die Idee der Kirche sich nach zwei Seiten hin gestalten müsse, im Dogma und in der Verfassung. Wo bleibt aber da — müssen wir bei der Behandlung jeder Periode aufs neue fragen — der Raum für den eigentlichen Herzschlag der Volksfrömmigkeit, d. h. für die wirklichen Ergebnisse des Evangeliums, das es weder mit philosophischen Schulmeinungen, noch mit hierarchischen Gelüsten zu thun hat, das aber

schon in der johanneischen Betrachtung als Leben, Licht, Liebe sich darstellen konnte? Wo bleibt — mit einem Wort — das Reich Gottes, in dessen Begründung Jesus, der doch so wenig eine Sophistenschule, wie ein Priesterreich von dieser Welt wollte, seine eigenste Aufgabe sah?

Auch auf protestantischem Boden ist die Macht des eigentlich religiösen Impulses (der auch hier von dem Strohfeuer des konfessionellen Gezänkes und der Verfassungsschablonen weit abliegt) viel größer, als mancher scharfsinnige Kirchenpolitiker meint. Und wir denken dabei nicht bloß an die zahlreichen frommen Vereine und kirchlichen Stiftungen und wohlthätigen Anstalten, sondern noch mehr an die religiöse Poesie unseres Jahrhunderts und an die mancherlei Formen der Religion außerhalb der Kirche. Genau die gleiche Beurteilung verlangt nun aber auch der Katholizismus, vor allem der der germanischen Völker. Denn allerdings ist die lebendige Volksfrömmigkeit in der katholischen Form wohl ein echt germanisches Gewächs. Geht man nach Italien oder nach Spanien oder nach Frankreich, — man findet ein Hin- und Herschwanken zwischen gleich materialistischem Aberglauben und Unglauben. Oder liest man auch nur die geistvollen Reiseskizzen des Spaniers Castelar aus Italien, — selbst hier drängt der gleiche Eindruck sich auf. Eben deshalb kann man in den romanischen Ländern es ja auch gar nicht verstehen, weshalb eigentlich Deutschland nun schon zum dritten Male die Thorheit begangen hat, sich ernstlich um die kirchliche Frage zu kümmern, statt sie den alten Weibern zu überlassen.

Um so mehr aber ist denn innerhalb des deutschen Katholizismus speziell auf die Volksfrömmigkeit als solche der Nachdruck zu legen. Und bietet sie dem Historiker weniger greifbare Züge (denn es soll ja das Leben mit Christo gerade verborgen in Gott sein), so fehlt es doch durchaus nicht an vollwichtigen Typen derselben. Darf man doch vor allem hier nicht vergessen, was das edelste Bild echter Humanität auf dem Fürstenthrone, was die Erinnerung an Joseph II. besagt [1]. Und worauf zielten überhaupt die Bestrebungen seiner

[1] Wohl selten hat ein Säkularjubiläum allgemeinere Teilnahme verdient als das von Josephs II. Regierungsantritt und Toleranzedikt, für welches denn auch der Gustav Adolf-Verein bereits eine passende Feier in Aussicht genommen hat. Es ist das um so mehr am Platze, wo die allgemeine Ungunst, in welche die Bestrebungen der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts seit der Restaurationszeit geraten sind, ganz besonders den sogenannten Josephinismus getroffen hat. Wie von einem Brüggemann als Vertreter der Staatsregierung in der preußischen Kammer kurzweg der Stab darüber

bischöflichen Genossen, jener wahren geistlichen Väter des Volkes, wie wir sie aus dem Hirtenbrief des Erzbischofs von Salzburg zu dem großen Jubiläum seiner Diözese (am Peter- und Paulstage 1782) [1]) oder aus den Beschlüssen der Synode von Pistoja (September 1786) würdigen können; wie sie noch in unserem eigenen Jahrhundert die Wirksamkeit eines Spiegel oder eines Sailer ausmachen!

Wie wenig kennt ferner der unseren Wessenberg, der nur von seinen kirchenpolitischen Bestrebungen weiß und nichts von seinem höheren Tonfall über „die Gleichnisse Jesu, ein Volksbüchlein für alle Zeiten!" [2]) Wie so ganz und gar nicht schätzen überhaupt alle die die Macht der „Religion im Leben", welche über der vornehmen Gleichgültigkeit der sich an Musik und Belletristik erfreuenden „Wir" und über dem immer wieder in die Mode kommenden Weltschmerz der übersättigten Blasiertheit das, was das Volk als Volk bedarf und aufsucht, vergessen! Wahrlich, der wahre Volkston war selten so in einem Parlamente getroffen, wie damals, als im deutschen Reichstage der gleiche Redner, der es sofort nach den Stürmen des böhmi-

---

gebrochen wurde, so sind Darstellungen gleich denen von S. Brunner über die theologische Dienerschaft am Hofe Josephs oder von Maaßen über das geistliche Bediententum des Kaisers gerade protestantischerseits auf Treue und Glauben angenommen. Die Beurteilung der katholischen Zustände leidet ja am meisten unter dem Schreckgespenst des Rationalismus. Sind sie doch noch weniger aus den Quellen bekannt, wie die Geschichte der protestantischen Aufklärung, und wird deshalb so leicht die Ursache vergessen, weshalb die Oppositionstendenzen naturgemäß auf katholischem Boden einen schärferen Zug annehmen mußten. — Den mannigfachen Entstellungen von Josephs geschichtlichem Charakter ist übrigens gleich die erste Nummer des ersten Jahrgangs des „Evangelischen Sonntagsboten" (Beilage des „Wiener evangelischen Kirchenblatt" 1875) mit einem trefflichen Artikel entgegengetreten. Als Materialiensammlung für die Geschichte von Josephs Reformen ist auch heute noch der dritte Band von Wolfs Geschichte der katholischen Kirche unter Pius VI. unentbehrlich.

[1]) Der Hirtenbrief ist vollständig mitgeteilt in dem eben angeführten III. Bande von Wolf, S. 348—405.

[2]) Wessenberg ist kaum weniger übel behandelt wie Joseph II. Nachdem Niebuhr in Verbindung mit den Konvertiten am Wiener Hofe ihm in Rom auf alle Weise entgegengetreten, ist dessen auf grober Unkenntnis beruhendes absprechendes Urteil über ihn (unter dessen Einfluß auch Bunsen lange gestanden hat) auch für die Folge maßgebend geworden, zumal nachdem Hefele der Wessenberg'schen Darstellung der großen Kirchenversammlungen seine tendenziöse, aber klug berechnete Kritik entgegengestellt hatte. Erst Gelzer hat („Prot. Monatsbl." 1861, S. 5) dem ebenso frommen wie wissenschaftlich regen Manne Gerechtigkeit widerfahren lassen. Und der eingehenden Biographie Becks (1862) hat seither Friedrich in von Weechs „Badischen Biographien" ein wahres Musterbild einer monographischen Skizze zur Seite gestellt.

schen Krieges Frühling werden fühlte in Deutschland (Völk), an die von seiner Mutter gelernten Gebete erinnerte [1]. —

— Doch wir müssen uns hier mit solch wenigen Andeutungen begnügen. Dagegen glauben wir neben der Volksfrömmigkeit als solcher und in engster Verbindung mit ihr sofort die Bedeutung der kirchlichen Sitte im Katholizismus wieder besonders hervorheben zu sollen. Allerdings will das Wort „katholisch" dabei in seinem altkirchlichen Sinne verstanden sein, wonach es wohl das gerade Gegenteil von dem ist, was eine einzelne Stadt, und sei sie auch die Welthauptstadt der altheidnischen Zeit, angeht. Oder was haben speziell auf germanischem Boden alle die herrlichen Schöpfungen der mittelalterlichen Kirche, vom Heliand und Krist an bis zu jener wunderbaren Stufenreihe der sich gegenseitig weiterführenden Niederländer Johann Ruysbroek, Gerhard Grote, Florenz Radewyns, Thomas von Kempen, Johann Wessel mit Rom zu thun? Nicht ohne Grund haben denn auch die ersten und bedeutendsten Schriften der Reformatoren, ja selbst manche der kühleren Symbole, den Namen „katholisch" für sich selber im Gegensatz zur römischen Kurie in Anspruch genommen. Und wenngleich umgekehrt Rothe nicht minder Recht hat, von der Reformation die beginnende Auflösung der kirchlichen Form des Christentums zu datieren, so ist eben doch nur ein

[1]) Eine nähere Charakteristik der Macht der einfachen Volksfrömmigkeit, die mit den hierarchischen Tendenzen schlechterdings nichts zu thun hat, kann hier nicht versucht werden. Wir würden sonst speziell auf die mancherlei Zeugnisse echten Christensinnes im katholischen Deutschland während der viel geschmähten und o! wie wenig gekannten Aufklärungsperiode zurückgehen müssen. Denn schwerlich mag eine andere Periode der ganzen Kirchengeschichte sich mit dieser an allseitiger Regsamkeit im Sinne des Meisters messen, den auch des Volkes jammerte, weil sie in der Wüste zerstreut waren, wie eine Schafherde, die die Hirten im Stich gelassen. Der stürmische Wirbelwind der Revolution hat die Pflanzungen der Reform umgestürzt, bevor sie völlig erstarkt waren. Aber wenn irgendwo, so gilt hier das Jesajanische Wort, daß, wenn auch die Bäume selbst dahinsinken, doch ein Wurzelstamm bleiben kann als der heilige Same der Zukunft. Mit dem Beginn der Restaurationszeit geächtet, bekämpft, verhöhnt durch die neu aufstrebende Hierarchie, haben die josephinischen Ideen doch ihre innere Kraft nicht verloren. Selbst die haltlose und bedeutender Führer entbehrende deutsch-katholische Strömung hat doch wenigstens das deutlich gezeigt, daß in dem besseren Teil der deutschen Katholiken die von Arnoldi und Genossen erstrebte Neubelebung des mittelalterlichen Aberglaubens keine Stätte gefunden. In höherem Grade gilt das gleiche von der heute erst in den ersten Anfängen begriffenen altkatholischen Bewegung. Wer aber ist überhaupt imstande zu berechnen, wie weithin sich der Geist lebendiger Frömmigkeit, durch alle entgegenstehenden Mächte hindurch, seinen Weg bahnt? Der Wind wehet, wohin er will, und du hörest sein Sausen wohl, aber du weißt nicht, von wannen er kommt und wohin er geht.

Teil der europäischen Christenheit, nur die Hälfte der deutschen Nation vor allem, in den Bahnen der Reformation geblieben. In dem katholischen Teile aber hat es sich um so deutlicher gezeigt, wie Kirchentum und Katholizismus in der That Wechselbegriffe sind. Gerade die spezifisch-kirchlichen Gesichtspunkte sind hier noch ganz anders wie früher in den Vordergrund des Volksbewußtseins getreten, haben aus den auf sie gerichteten Angriffen nur um so größere Festigung gewonnen. Und selbst unsere — sonst so mannigfach unkirchliche — Zeit zeigt auf katholischem Boden überall die Macht der spezifischen Kirchlichkeit. Daher die Pflege der alten Ueberlieferung im Dogma, der alten Sitte im Ritus, daher die Wertlegung auf den priesterlichen Stand, daher die Bekämpfung der Verehelichung der Geistlichen, daher die Betonung der Primatidee, und das alles nicht etwa in ultramontanen, sondern in direkt altkatholischen Kreisen.

Es gereicht der holländischen Geschichtschreibung zu besonderer Ehre, gerade für diese Seite des Katholizismus ein offenes Auge gehabt zu haben. Neben den im Folgenden meist noch näher berührten gelehrten und geistvollen Werken von Moll, Rauwenhoff, Pierson, Bennink Janssonius, van Vollenhoven u. a. sind es besonders die klassischen Aphorismen des frühverstorbenen Abraham van der Hoeven jun. („Gids" 1845), die in dieser Beziehung besondere Beachtung verdienen. Entnehmen wir ihnen deshalb wenigstens einige ihrer wichtigsten Thesen. „In der Kirche findet der Katholik alles, was er bedarf, so lange er Katholik bleibt. Sie ist ihm alles, darum gilt sie ihm auch alles; sie giebt ihm alles, darum giebt er ihr sich selbst und all das Seine. In dieser Liebe zur Kirche, in diesem Abstand nehmen von allem eigenen Recht, in dieser Unterwerfung unter das große Ganze von Seite der Laien, und seitens der Geistlichkeit in der willigen Subordination, der Widmung aller Kräfte, selbst mit Aufopferung des häuslichen Glückes, darin liegt das Geheimnis ihrer Kraft .... Seht, wie sie sich jedem Angriff gegenüber um so fester aneinander anschließen, einträchtig ausharrend, um jeder in seinem Kreise, jeder auf seinem Posten, für die Kirche zu arbeiten und zu leben, damit sie sich erhalte, ausbreite und blühe .... Habt Ehrfurcht vor dieser unzerbrechlichen Eintracht, vor diesem mächtigen Gemeinschafsgefühl, das bis heute den Protestanten zu stark, der Reformation zu mächtig war."

Mit Freuden adoptieren wir diese Worte. Aber sie werden nur dann richtig verstanden, wenn man sich gleichzeitig wiederum vergegenwärtigt, wie wenig die Pflege der kirchlichen Sitte mit dem modernen

Jesuitismus zu thun hat, der erst durch die Revolution so übermächtig geworden. Daß jene kirchliche Gesinnung gar wohl den nationalkirchlichen Charakter tragen kann, hat vor allem die Zeit vor der Revolution dargethan. Brauchen wir doch zum Belege dafür nur auf Hontheims berühmtes Buch (1763) und die auf seine Nachweise gestützten Emser Punktationen der drei deutschen Erzbischöfe (1786) zu verweisen [1]). Aber auch nach der Revolution und mitten in der durch sie hervorgerufenen Hochflut der Restauration finden wir die tonangebenden Führer, die Pflanz in Württemberg, die Mersy in Baden, die Theiner und ihre Genossen in Schlesien, von den gleichen Idealen getragen [2]). In sinnigster Art sind diese Ideale wohl in der nachgelassenen Gestalt von Leopold Schmid über „die religiöse Aufgabe der Deutschen" zum Ausdruck gekommen [3]). Aber selbst die älteren Vorkämpfer, ja die eigentlichen Ritter des Ultramontanismus sind in ihrer kirchlichen Begeisterung himmelweit von dem heutigen Infallibilitätsdünkel entfernt. Wie dies in Deutschland besonders mit Bezug auf Görres betont werden durfte [4]), so steht

---

[1]) Von Hontheims reicher Wirksamkeit hat neuerdings Woker (in Rieks' Sammlung I, 1) ein ansprechendes Bild entworfen. Wertvolle Quellensammlungen über seine Auffassung wie seinen Widerruf in Walchs hochverdienstlicher Neuester Religionsgeschichte, I, S. 145—198; VI, S. 175—208; VII, S. 193—240, 453—464; VIII, S. 529—542, und in Wolfs zweitem Bande S. 169—290. Die in Hontheims Fußtapfen stehenden Kanonisten Rautenstrauch, Riegger, Sonnenfels, Steeger, Oberhauser sind gleichfalls von Wolf näher berücksichtigt. — Für die Vorgeschichte der Emser Punktationen sind besonders die 31 gravamina wichtig, welche die gleichen Prälaten schon im Jahre 1769 dem Kaiser einreichten, auf die sie aber damals die bezeichnende Antwort erhielten, jeder von ihnen möge sich allein nach Rom wenden. Ihre damalige Eingabe ist abgedruckt im achten Bande von Le Brets für die Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts so außerordentlich wertvollem Magazin, S. 1—21. Ueber die Punktationen selbst, und vor allem über die Ursachen, woran diese Bestrebungen scheitern, giebt Wolf im vierten Bande, S. 163—352, den genauesten Bericht. Ein gutes Urteil bei Schroeckh, Kirchen-Geschichte seit der Reformation, S. 501—508.

[2]) Pflanz' „Freimütige Blätter" gehören ebenso wie Senglers Kirchenzeitung zu den fast vollständig verschollenen Zeitschriften, aus denen doch allein die damals herrschende Richtung näher erkannt werden kann. Ueber Dekan Mersy und seine Freunde vgl. Jentsch in Rieks' Sammlung, II, 2 und 3. Die schlesische Bewegung hat ihr wichtigstes Dokument in der Schrift Theiners über die katholische Kirche Schlesiens. Einzelne wichtige Daten giebt mein Leben Bunsens, I, S. 292—297, sowie das Leben Rothes, I, S. 475—477.

[3]) Auch diese Schrift ist in Rieks' Sammlung, I, 2—4, zuerst veröffentlicht worden.

[4]) Nachdem bereits Denk in den Veröffentlichungen des Mainzer Altkatholiken-Vereins auf die ultramontane Fälschung von Görres' Anschauungen hingewiesen, hat

neben ihm vor allem Montalembert als der Vertreter einer echt kirchlichen Gesinnung, die deshalb auch noch vom Sterbebette aus gegen das „Idol im Vatikan“ Zeugnis ablegte [1]).

— Wieder müssen wir uns auf einen raschen Hinweis beschränken, um wenigstens noch den dritten Punkt ebenfalls kurz zu beleuchten, die Bedeutung der katholischen Wissenschaft. Freilich ist es wieder nur da, wo der Einfluß der Kurie paralysiert ist, daß sich ein wissenschaftlich-theologisches Leben spürbar macht. In Frankreich war seit dem Jahre 1715 kein einziges griechisches neues Testament gedruckt worden, als J. B. Gail im Jahre 1812 wenigstens die Evangelien für die Lyceen drucken ließ. In der von dem Erzbischof von Mecheln veranlaßten Eingabe der aufständischen Löwener Studierenden (vom 9. Dezember 1786) gegen das von Joseph II. begründete Generalseminar (worin sich diese Herren so emphatisch auf ihr Gewissen berufen, das ihnen nicht zulasse, in das neue Seminar zu treten), verlangen sie neben späterem Aufstehen am Morgen und der Freiheit des Abendtrunks besonders den Dispens von den Vorlesungen über die griechische und hebräische Sprache [2]). Daß aber dies belgisch-französische Vorbild heute in allen katholischen Ländern das vorgeschriebene Ideal ist, wer dürfte das leugnen? Gerade in Holland wird uns die Rundschau über die neuere theologische Litteratur das denkbar niedrigste Niveau zeigen. Aber auch in Deutschland ist eine Fakultät und ein Seminar nach dem anderen den „Doctores Romani“ in die Hände gespielt worden. Und der systematische „Kampf gegen die deutschen Theologen und theologischen Fakultäten“ hat für den Augenblick sein Ziel vollständig erreicht. So ist es denn allerdings nicht zu verwundern, wenn protestantischerseits auch der katholischen Wissenschaft gegenüber das Urteil von diesem

---

jetzt Sepp die inhaltreiche und lebensvolle Biographie folgen lassen, der man eine gewisse Ueberschätzung von Görres vorwerfen mag, die aber mit Recht als ein sensationelles Ereignis bezeichnet worden ist.

[1]) Für die auch den anders Denkenden sympathisch berührende edle Wärme und selbstlose Hingebung Montelemberts legen seine „interêts catholiques au 19 siècle“ bei aller Einseitigkeit ihres Standpunktes ein redendes Zeugnis ab. Mit Recht hat Fridolin Hoffmann (in Rieks' Sammlung, II, 1) sein Lebensbild als eine „Revendikation“ bezeichnet.

[2]) Ueber das erstere Faktum vgl. Reuß' Geschichte der heiligen Schriften N. T. 4. Aufl. (1864), S. 437; über die Eingabe der aufständischen Studierenden Wolfs Geschichte der katholischen Kirche unter Pius VI., Band III, S. 562.

äußeren Ergebnisse ausgeht. Gerade deshalb aber, und weil wieder unsere ersten Gelehrten in solcher Unterschätzung vorangehen, muß doppelt vor derselben gewarnt werden.

Baurs „Epochen“ haben in außerordentlich fesselnder Art die beiden großen Geschichtswerke des 16. Jahrhunderts, in welchen Reformation und Kontrareformation sich selber abspiegeln, die Magdeburger Zenturien und die Annalen des Baronius einander gegenübergestellt. Aber das Resultat der ganzen Erörterung ist einfach das, daß eine Lösung des damaligen Gegensatzes, ein wirklicher Fortschritt über denselben hinaus nur auf protestantischem Boden möglich gewesen sei. Heißt das jedoch nicht der Hegelschen Schablone zu lieb den außerordentlichen Wert eines Sarpi und der großen Oratorianer, bei denen noch alle zukünftigen Kirchenhistoriker in die Schule zu gehen haben, völlig verkennen? Ja, heißt das nicht zugleich völlig blind sein für das, was das eigene Jahrhundert geleistet? Ob nicht bei Baur unbewußt noch der Streit mit Möhler nachgewirkt hat, aus dem die protestantische Theologie doch wohl kaum als Siegerin hervorging! Wie so ganz anders hat wenigstens Rothe geurteilt, der doch in Rom den Papismus in gleicher Weise wie einst Luther zugleich kennen und verabscheuen gelernt hatte, der jedoch seinem epochemachenden Werk über „die Anfänge der christlichen Kirche“ nur das Recht einer Parallele mit Möhlers „Einheit der Kirche“ anwünschte. Und die Möhler'sche, von Döllinger fortgeführte Schule ist ja nur eine von vielen. Je mehr man sich mit der wissenschaftlichen Entwickelung des deutschen Katholizismus vertraut macht, um so mehr wird man überrascht von der großen Zahl der sich stets erneuernden Bestrebungen, gründliche deutsche Forschung mit idealer Vertiefung des Katholizismus, besonnenen kritischen Blick und warme religiöse Begeisterung zu paaren. Wessenbergs deutsche und schweizerische Gesinnungsgenossen, Hermes und seine zahlreichen Schüler, Günther und Baader und Deutinger mit ihren weitreichenden Anregungen, Leop. Schmid und Hirscher und Staudenmaier mit ihrer edlen Irenik — sie sind alle nur einzelne Repräsentanten des in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts noch aller Orten vorwiegenden Ringens nach Versöhnung von Glauben und Wissen. Und wenn denn auch die eine wie die andere dieser Schulen der Verketzerung der in Rom wieder eingezogenen und von dort aus ein Land nach dem anderen in ihren Machtbereich ziehenden Jesuiten erlegen ist; wenn die Regierungen der Restaurationszeit sie sämtlich der Kurie opferten, so

giebt es doch kaum einen erhebenderen Rückblick als den auf dieses Kapitel echt deutsch-theologischer Wissenschaft [1]).

Die Kraft der Volksfrömmigkeit, die Intensität der kirchlichen Sitte, die Unermüdlichkeit der wissenschaftlichen Forschung deshalb außer acht lassen, weil sie durch die herrschende Strömung zurückgedrängt und unterdrückt sind, heißt die eigentlichen Wurzeln der gegenwärtigen wie der zukünftigen Entwickelung verkennen. Nicht in den materiellen Streitkräften, die heute mit großem Geräusch auf-

---

[1]) Hier können wir wieder nicht auf einzelnes eingehen, weder auf die mit dem Angriffe Kleutgens und der Verteidigung Kuhns beginnenden Kämpfe um die Tübinger Fakultät, die in der Mast'schen Denunziation gegen Bischof Lipp von Rottenburg gipfelten, noch auf die Sisyphusversuche der katholischen Gelehrtenversammlungen, der Münchener Nuntiatur gegenüber das Recht der deutschen Forschung zu wahren, noch auf die an Döllingers Vortrag über den Kirchenstaat anknüpfende allmähliche Emanzipation von der römischen Umstrickung. Doch bringt allein schon Friedrichs bei der Eröffnung der Berner katholisch-theologischen Fakultät gehaltene Rede über den „Kampf gegen die deutschen Theologen und theologischen Fakultäten" Daten in Menge.

Die ältere Schule der Aufklärungszeit lernt man am besten aus Schwabs gediegenem Werke über Franz Berg kennen. Neben den Würzburgern Oberthür und Berg kommt besonders der Amort'sche Kreis in Bayern (vgl. Friedrichs neueste Veröffentlichungen aus dessen Nachlaß), sowie die erste Bonner und die gleichzeitige Mainzer Fakultät in Betracht. Daneben hat Riehl auf den auch durch nicht-theologische Werke bekannten Anton v. Bucher als Typus des Zeitgeistes hingewiesen. Uebrigens treten die Gegenwirkungen von Rom aus alsbald in der Verfolgung hervor, die Männer wie Isenbihl in Mainz, Kattner in Wien, Trunk in Bretten treffen. In wie systematischer Weise dann erst später jede freier denkende, wenn auch noch so kirchlich begeisterte Richtung mundtot gemacht wird, zeigt die Absetzung Bolzanos in Prag im Jahre 1820 (vgl. die neue Ausgabe seiner Selbstbiographie, Wien 1875), sowie die wiederholte Verfolgung Schreibers in Freiburg seit 1832 (vgl. dessen „Tagebuchblätter aus dem Leben eines Hochschullehrers" 1849 und seinen Lebensabriß von Rauch 1873) u. v. a. Ueberhaupt läßt sich in unserem Jahrhundert die Geschichte der katholischen Theologie Deutschlands eigentlich am leichtesten an der Hand des Index verfolgen. Wir erinnern nur an die Verdammung von Hermes, Günther, Frohschammer und ihren Schülern. Am charakteristischen ist die wiederholte Verfolgung Baltzers. Seine Leidensgeschichte und die Verschuldung des preußischen Ministeriums bei derselben ist von Friedberg nach den Akten geschildert; sein Lebensbild in der Zeichnung Melzers (in Rieks' Sammlung, II, 4 und 5) ist ein echter Typus eines deutschen Forscherlebens. — Aus der Günther'schen Schule heben wir noch als einen durchaus selbstständigen Geist speziell Deutinger hervor, dessen zahlreiche zerstreute Arbeiten jetzt durch Kastners Verdienst allgemein zugänglich geworden sind. Uebrigens hat sich ja die luftreinigende Wirkung speziell der historischen Studien selbst bei einem so polemisch angelegten Manne wie Aug. Theiner gezeigt (vgl. Rieks Sammlung, I, 5 und 6). An die wissenschaftliche Bedeutung der Vorkämpfer der heutigen altkatholischen Bewegung gar braucht es wohl kaum der Erinnerung.

marschieren, liegt die innere Macht der katholischen Kirche. Diesen materiellen Potenzen, wie groß sie auch sind, dürfte der moderne Staat auf die Länge gewachsen sein. Aber ebenso sicher wird er keinen bleibenden Sieg davontragen, wenn er nicht jene ideellen Kräfte, die heute so gut wie völlig latent sind, von dem Banne, der sie gebunden hält, zu lösen weiß.

Welcher Art jedoch ist denn nun dieser Bann? Was für Mittel sind es, wodurch die ideellen Grundlagen des Katholizismus so völlig zurückgedrängt werden konnten, daß es in der That scharfer und andauernder Beobachtung bedarf, um sie noch herauszufinden? Die Beantwortung dieser Frage hat auf sehr verschiedene Faktoren nebeneinander zu achten. Der politischen Zentralgewalt des Papsttums und der die ganze Welt umspannenden Thätigkeit der Propaganda dienen die stets zahlreicheren Orden, denen der aller Reste früherer Selbständigkeit beraubte Weltklerus mit eingereiht ist, während die fromme Gemeinde durch eine ebenso weit verbreitete als einheitlich inspirierte Presse fanatisiert und durch einen systematisch kultivierten Mirakelglauben in blinde Abhängigkeit gebracht wird. Und doch würden alle diese ihm eigenen Mittel den Romanismus nicht zu seiner heutigen schwindelnden Höhe gebracht haben, wenn er nicht in der gesamten Entwickelung unseres Jahrhunderts eine Reihe unterstützender Faktoren gefunden hätte, die von der blöden Politik der Restaurationszeit bis auf die heutige Sekundierung der deutschen Zentrumsfraktion durch konservative Verstimmung, liberale Phraseologie und radikale Utopie eine geradeswegs erstaunliche Aufeinanderfolge von Siegen der Kurie ermöglichten. Jeder dieser Faktoren, der direkten und der indirekten gleich sehr, ist schon an und für sich von gewichtiger Bedeutung. Und ohne das Ineinanderwirken und sich gegenseitig Unterstützen derselben wäre die gegenwärtige Sachlage nie möglich gewesen. An diesem Ort ist aber natürlich wiederum nur eine kurze allgemeine Orientierung vergönnt.

— Die stetig zunehmende Macht des Papsttums seit der Restauration Pius' VII., durch Leo XII., Pius' VIII., Gregor XVI. hindurch bis auf den in so mancher Beziehung an Bonifaz VIII. erinnernden Pius IX., ist im Grunde der rote Faden der ganzen kirchlichen Entwickelung unseres Jahrhunderts. Der Anfang desselben hatte das Papsttum so tief geschwächt und gedemütigt gesehen wie

kaum jemals zuvor. Aber dieselbe Revolution, die in dem so spezifisch katholischen Frankreich dem Katholizismus und dem Christentum zugleich den Garaus machen wollte, rief den Umschwung hervor, der die Reformbestrebungen der Ganganelli'schen und josephinischen Zeit im Keime erstickte, dafür aber umgekehrt den Felsen Petri als Grundstein der Kontrarevolution pflegte.

Schon seit dem Konkordat Napoleons wird die Parole des Bundes von Thron und Altar ausgegeben. Um sich selber vermöge der Kirche znr Alleinherrschaft aufzuschwingen, giebt der erste Konsul die Unabhängigkeit der französischen Kirche preis. Seine späteren Gewaltmaßregeln gegen den sich schon bald von ihm emanzipierenden Papst aber bringen nur dem letzteren Gewinn. Die Unabhängigkeit der Kirche verbürgt durch die Fürstenstellung ihres Primates, diese — schon früher durch den Gegensatz zum Hofpatriarchat von Konstantinopel, zum Cäsaropapismus der russischen Großkirche, zu den Konsistorialregimentern der protestantischen Kleinkirchen, und nicht am mindesten zu dem vor den Maitressen Ludwigs XIV. schweifwedelnden Gallikanismus, in eine immer schönere Beleuchtung gerückte — Idee sie erscheint als die heiligste Forderung der um ihre nationale Freiheit ringenden Völker. So ist die erste Folge von Napoleons Sturz jene Restaurierung des Papsttums, die, diesseits der Alpen und zumal von der deutschen Frömmigkeit idealisiert, für die altitalienische Kurialpolitik nur einen auf Macht, Herrschaft, Besitz ausgestellten Wechsel besagte.

Wie sehr aber auch die Ansprüche der Kurie mit jedem Pontifikat steigen, sie begegnen von Land zu Land gleicher Unterstützung. Die Politiker nehmen den römischen Kurialstil als ein unschuldiges Spielzeug mit in den Kauf. Und die Aera der Konkordate giebt die national gesinnte Geistlichkeit systematischer Unterdrückung zum Opfer. Vergebens warnt die Niederlage Preußens im Kölner Konflikt, vergebens die Begünstigung der Revolution von 1848 durch den Ultramontanismus. Die Reaktion, die auch dieser Revolution nach altem Naturgesetz folgt, überbietet die alte Restaurationszeit in Konzessionen an den „Hort der konservativen Interessen“. Trotz des Dogmas der unbefleckten Empfängnis, dessen Dekretierung die alte Selbständigkeit der Bischöfe verhöhnt, wird die Stufenfolge vom österreichischen Konkordat zur württembergischen, zur badischen, zur hessischen Konvention durch stets größere Abhängigmachung aller Landeskirchen von Rom illustriert. Da tritt als hemmender Wendepunkt das Jahr 1859 ein. Die Regentschaft des Prinzen von Preußen, der italienische Krieg, der

Sturz des badischen Konkordats zertreten die künstlichen Zirkel. Nur um so unverrückter aber wird das Ziel des infallibeln Universalprinzipats ins Auge gefaßt. Ebenso wie dem siebenjährigen Kriege, dessen konfessionelle Vorbereitung uns neuerdings Ranke enthüllt hat, geht dem Kriege von 1866 eine kirchliche Vorgeschichte voraus, über die wohl wieder die „Geheimnisse des sächsischen Kabinets“ das beste Zeugnis ablegen könnten, deren Fäden aber auch an den Höfen von Hannover, Nassau, Kurhessen leicht verfolgt werden können [1]). Abermals werden die klug ersonnenen Pläne durch die gewaltige Machtentfaltung Preußens im böhmischen Kriege vereitelt. „Casca il mondo“, ruft Kardinal Antonelli auf die Nachricht von Königgrätz. Doch auch diese neue Niederlage schreckt nicht. Allem Widerstande zum Trotz wird die päpstliche Infallibilität kirchliches Dogma, während gleichzeitig Kaiserin Eugenie „ihren Krieg“ macht. Noch einmal hat das Gottesgericht des Weltkriegs ein „Bis hierher und nicht weiter“ geboten. Ist aber darum die römische Weltpolitik auch nur irgendwo an ihren Bestrebungen irre geworden? Hat sie nicht im Gegenteil schon heute das erste Ziel, das sie sich nunmehr gesteckt, in der Isolierung Deutschlands, zum Teil sogar Preußens allein, im Kulturkampfe erreicht?

Und unsere rasche Rundschau über die kirchliche Geschichte unseres Jahrhunderts hat dabei immer nur erst einiges von vielem hervorgehoben. Wir können aber geradezu fragen: In welchem Kriege dieses Jahrhunderts hat sich nicht die Hand der römischen Politik gezeigt? Die Miguelistische Aera in Portugal, die wiederholten Karlistenkriege in Spanien, die immer neuen Aufstände der klerikalen Prätendenten in den süd- und zentralamerikanischen Republiken, die nicht dem in Ecuador am konsequentesten durchgeführten Ideal huldigen, der Schweizer Sonderbundskrieg, die zum Krimkriege führende Frage der heiligen Stätten, die Proklamationen des österreichischen Kaisers im italienischen Kriege [2]), sie verraten insgesamt die alten Künste, die uns aus den Dezennien vor dem dreißigjährigen Kriege bekannt sind. Und abermals müssen wir fragen: Wo ist es

---

[1]) Es sei nur an Windthorst und Onno Klopp in Hannover, an Zimiecky und Werren in Nassau, sowie an die von der „Germania“ gerühmten „Gewissensbisse“ der frommen Gertrude Fürstin von Hanau erinnert, daneben etwa noch an tonangebende Persönlichkeiten im alten Frankfurt.

[2]) Der damals so rätselhafte Ausfall gegen die „Sekten“ ist verständlich geworden, seit Bernhard Meyer (der Blutbäni des Sonderbundskrieges) sich in seiner Selbstbiographie als Verfasser enthüllt hat.

heute anders? Wann und wo steht diese Maschinerie still? Von England und der Türkei bis nach Brasilien und der Schweiz versteht sie es, ihre Gegner unschädlich zu machen. Braucht es der Erinnerung an die Art des Sturzes des letzten Gladstone'schen Ministeriums, an die Verquickung der Orientkrise mit der Person von Msgr. Hassun, an die Amnestierung der gerichtlich verurteilten brasilischen Bischöfe und die Abdankung ihrer Gegner, an die Lahmlegung der Berner Kirchenpolitik durch den Bundesrat? Dabei sieht man immer nur erst einen Teil der Wahrheit, so lange man sich nicht zugleich bewußt wird, wie dieser mustergültigen Mobilmachung auch nirgendwo eine geschlossene Organisation gegenübersteht [1]).

Nur in großen allgemeinen Zügen können wir hier der Ziele gedenken, welchen jene in der That weltumfassende Organisation gilt, und der Kräfte, über die sie zu solchem Behufe verfügt. Wir haben aber auch nur auf die Ausführungen in den offiziellen Organen der Kurie selber zu verweisen, die aus den Machtansprüchen des infallibel gewordenen Papsttums keinerlei Hehl machen. So hat der Jesuitenpater Matteo Liberatore in der „Civiltà cattolica", so haben die Patres Rieß und Schrader in den „Stimmen aus Maria-Laach" in unverblümtester Art die staatsrechtlichen Anschauungen der Kurie niedergelegt [2]). Ja, man braucht auch nur die im Syllabus verzeichneten päpstlichen Erlasse selbst zu verfolgen, um „die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen", wie sie dieselben wenigstens beanspruchen, deutlich vor Augen zu halten [3]). Ist ja

---

[1]) Und bei dieser Sachlage hat das neue konservative Wahlprogramm in Deutschland ein baldiges Canossa in Aussicht gestellt. Und aus Leipzig wird uns geweissagt: „Wer mag überhaupt sagen, ob nach einem Jahrhundert noch ein deutsches Reich besteht? Alle Staaten der Menschen vergehen. Nur das Reich Gottes geht nicht unter. Das Reich Gottes auf Erden ist die Kirche". (Kahnis in der dritten Auflage seines Werkes über den inneren Gang des deutschen Protestantismus, II, S. 311.)

[2]) Auf Grund der Aufsätze Liberatores, die im Jahre 1871 auch in einer Separat-Ausgabe erschienen, hat der Breslauer Weber sein mustergültiges Werk „Staat und Kirche nach der Zeichnung und Absicht des Ultramontanismus" (II. Aufl. Breslau 1875) verfaßt. Die Rieß'schen Aufstellungen dagegen sind speziell zu Grunde gelegt in der für die schweizerischen Verhältnisse so belangreichen Broschüre Zorns „über einige Grundfragen des Kirchenrechts und der Kirchenpolitik" (Bern 1876).

[3]) Die Schulte'sche Schrift unter dem im Text angeführten Titel (II. Aufl. Prag 1871) weist speziell auf das Verhältnis der Kirche zur weltlichen Gewalt seit Gregor VII. hin. Ein vollständiges Verzeichnis aller im Syllabus zusammengestellten päpstlichen Kundgebungen enthält der (in Deutschland kaum in ein paar Exemplaren verbreitete) bei den imprimeurs de N. S. P. le père, Adrien Le Clere et Cie., Paris 1865, erschienene Recueil des allocutions consistoriales, encycliques et

doch der Grundgedanke der Infallibilitätserklärung, daß die Päpste als Päpste in keiner Frage gefehlt oder ihre Befugnisse überschritten, sogar schon mit Rücksicht auf die Inquisition in der Schrift von „Theophilus Philalethes“ rückhaltlos zur Geltung gebracht worden [1]). —

— Es ist Mejer, dem das Verdienst zukommt, in seiner klassischen Schrift über die Propaganda speziell das Recht derselben, d. h. die juristischen Machtansprüche der Kurie als solche dargethan zu haben. Diese Machtansprüche stützen sich aber zugleich auf die wirklich außerordentlichen Errungenschaften gerade in den Konversionen von Protestanten. Während der größte Teil des 18. Jahrhunderts gar keinen der Bekehrungsfälle mehr kennt, die im 17. an der Tagesordnung gewesen waren, kann das 19. Jahrhundert darin mit der ärgsten Niedergangsperiode des älteren Protestantismus wetteifern. Besonders an den Höfen sind die Emissäre „en robe courte“ und mehr noch die weiblichen Gehülfinnen in einer Weise thätig, welche förmlich an die alten Jesuitenmissionen in Schweden und Polen erinnert. Ein solcher Fall wie der des Uebertritts der Königin-Witwe von Bayern konnte nur den überraschen, der die Vorkommnisse am Köthener und Gothaer Hof vor und nach der Konversion der dortigen Fürsten vergessen. Die Schritte der Lords Bute und Ripon wie die bei dem unmündigen Sohne des Grafen von Nelson ausgeführte Intrigue ruhen ebenfalls auf kaum mehr zu überschauenden Präzedenzfällen. Auch die Bekehrung des mecklenburgischen Pfarrer Haager konnte auf mehr als ein halbes Hundert nicht minder orthodoxe Amtsgenossen zurückblicken, die ihm mit ihrem Beispiel vorangegangen [2]).

---

autres lettres apostoliques . . . cités dans l'encyclique et le syllabus du 8. Decbr. 1864. Zur allgemeinen Orientierung mag auch das (schon in fünfter Auflage, Würzburg 1874, erschienene) Denzinger'sche „Enchiridion symbolorum et definitionum quae de rebus fidei et morum a conciliis oecumenicis et summis pontificibus emanarunt“ dienen.

[1]) Es ist speziell die Schrift von Theophilus Philalethes „über die kirchliche und politische Inquisition“ (Wien, Sartori, 1875), worin die alten Kunstgriffe von de Maistre und Hefele bis in die äußersten Konsequenzen durchgeführt werden. In würdiger Parallele dazu steht übrigens auch die eben erschienene Schill'sche Schrift über „die Konstitution Unigenitus“ (Freiburg 1876).

[2]) Es mag hier am Platze sein, mit einem einzelnen Wort der Polemik zu gedenken, die sich an mein statistisches Werk „Welche Wege führen nach Rom“ angeschlossen und u. a. in einer Schrift des seither aus der hessischen Landeskirche ausgetretenen Pfarrer Baist „Was führt nach Rom? Nicht die evangelische Rechtgläubigkeit, sondern der Protestantenverein“ ihren Ausdruck gefunden hat. Wenn nämlich

Dabei ist es nicht bloß eine unermüdlich und aller Orten zugleich operierende Thätigkeit, die der Propaganda direkt dient, sondern die eben erst gewonnenen Konvertiten treten alsbald wieder als die eifrigsten Konvertierer hervor. Wer aber glaubt, den Einfluß dieser Kreise unterschätzen zu können, der weiß eben nichts von der Einwirkung der K. L. Haller, F. Schlegel, A. Müller, Z. Werner auf dem Wiener Kongreß, von der Stellung der Phillips, Jarcke, v. Bernhard und Genossen in dem Abel'schen Bayern, von der Position der Hurter, Meysenbug, Gagern, Blome, Biegeleben in dem konkordatlichen Oesterreich, von der sozialen Stellung der Isenburg'schen Familie in Hessen, der Schönburg'schen in Sachsen, oder von der systematischen Korrektur der Papstgeschichte durch die Bekehrten u. s. w. Ist doch deren romantisches Papalsystem ein ganz anderes als das der geborenen Katholiken, die von Jugend auf die wirklichen Ziele der Kurie erfahren konnten.

Wer überhaupt die „Wege nach Rom" wirklich überschauen will, der muß die von den am Ziel angelangten Pilgern verfaßten Darstellungen selbst lesen. Und kaum dürfte ein anderer Teil der seelischen Pathologie ein größeres Interesse beanspruchen. Aber hier muß wieder ein einfacher Hinweis genügen auf die verschiedenen Kategorieen der politischen, der poetischen, der künstlerischen, der juristischen, der bureaukratischen, der theologischen Romantiker, welche, die einen wie die anderen, allein schon in Deutschland ein so großes Kontingent stellen, das aber in England fast verzehnfacht erscheint. —

— Noch um vieles ernstere Beachtung aber verlangt die heutige Gestaltung des Ordenswesens. War schon seit dem ersten Mönchspapste Gregor I. die Politik der Päpste in erster Reihe auf ihre Beziehung zu dem Mönchtum begründet; zeigen die Bestrebungen der Weltregierer Gregor VII. und Innocenz III. überall den Hintergrund: bei jenem der Cluniacenser, bei diesem der Bettlerorden; hat die Zeit

---

diese ganze persönliche Polemik meinerseits ohne jede Antwort gelassen wurde, so hat das einfach den Grund, daß statistischen Thatsachen bloße Behauptungen entgegengestellt sind. Schon die Namen der Bekehrten vor 1848 — an ihrer Spitze der Darmstädter Oberhofprediger Starck, nach ihm die einzelnen Versprengten aus Sachsen, Bayern, Württemberg, Baden, Preußen, Oesterreich, Ungarn, der Schweiz — gehören sämtlich einer Tendenz an, die aus Haß gegen den Rationalismus nach Rom flüchtete. Und gar erst die Konversionen nach 1848 aus den landeskirchlichen wie den separierten Lutheranern in Preußen, aus dem Vilmar'schen wie dem Kliefoth'schen und Hengstenberg'schen Kreise tragen eine wie die andere den gleichen Charakter. Man kann die Thatsache beklagen. Bestreiten aber läßt sie sich nicht.

der Kontrareformation eine wahrhaft überraschende Zahl neuer Orden ins Leben gerufen, so ist die Geschichte des restaurierten Papsttums aufs engste mit der des Jesuitenordens verknüpft, dessen Wiederherstellung der erste Akt Pius' VII. nach seiner Rückkehr nach Rom war. Und boten in früheren Perioden andere Orden den Jesuiten noch ein gewisses Gegengewicht, so erscheinen sie heute einer nach dem anderen der jesuitischen Oberleitung verfallen. „Das Prinzip des Jesuitenordens ist mit Modifikationen in der Neuzeit in ziemlich allen geistlichen Gesellschaftsregeln kopiert worden" — so das Resultat von Schultes gründlicher Untersuchung der neueren Orden und Kongregationen [1]). Während die älteren Orden ein der Welt abgestorbenes Leben bezweckten, verfolgen die neueren Kongregationen größtenteils soziale Zwecke. Unabhängig vom Bischofe, und vom Pfarrverbande eximiert, stehen sie unter direkter Leitung ihrer römischen Oberen, während die Staatsgesetze unter den mannigfachsten Kunstgriffen umgangen werden.

Die kolossale Zunahme der einzelnen Orden und Kongregationen seit der Revolution von 1848 ist heute wohl auch den Verblendetsten offenkundig geworden. Schwindelt es doch den meisten förmlich vor den ungeheueren Zahlen nicht bloß, sondern ebenso vor dem Gewirre der verschiedenen Namen und Abteilungen. Und es gehört in der That ein eigenes Studium dazu, um das Chaos zu lichten und das Ineinandergreifen aller der verteilten Kräfte zu überschauen. Je genauer man aber die Geschichte der einzelnen Orden verfolgt, um so mehr treten die mannigfachen Formen der Affiliierung mit den Jesuiten zu Tage. Was das jedoch in moralischer Beziehung besagt, läßt sich gar nicht scharf genug formulieren. Es sind ja leider Gottes keine Märlein, welche die Jahrbücher der Geschichte von den Früchten dieses Ordens aufbewahrt haben. Hubers gründliches, streng quellenmäßiges Bild fällt noch um vieles dunkler aus als die Deklamationen seiner meisten Vorgänger [2]). Daß mit den Verbannungsdekreten gegen

[1]) Die kleine Schrift über „die neueren katholischen Orden und Kongregationen besonders in Deutschland, statistisch, kanonistisch, publizistisch beleuchtet" (Heft 5 des ersten Jahrgangs der „Zeit- und Streitfragen", 1872) bietet eine wahrhaft unerschöpfliche Fülle von Anregungen. Seitdem sind die genaueren statistischen Schriften von Hinschius, Dürrschmidt u. a. erschienen. Schultes Nachweise aber werden immer der Ausgangspunkt jedes eingehenderen Studiums bleiben.

[2]) Neben Hubers gründlicher Geschichte des Ordens (Berlin 1873, auch in französischer Uebersetzung von Marchand erschienen) sind besonders Zirngiebls „Studien über das Institut der Gesellschaft Jesu, mit besonderer Berücksichtigung der pädagogischen

die Mitglieder des Ordens an sich wenig gewonnen, liegt auf der Hand; aber wir sehen mit Buchmann[1]) in dem moralischen Verdikt durch die berufenen Vertreter der Nationen den unvermeidlichen Rückschlag, den die moralische Vergiftung großer Teile der Bevölkerung durch jesuitische Rezepte hervorrufen mußte. Denn so viel Großartiges und Bewunderungswürdiges die ältere Mönchsgeschichte auch zeigt; so wenig man vergessen darf, daß es die Antwort Jesu an den reichen Jüngling war, die den Antonius in die Wüste trieb, daß es Jesu Vorschriften an die zur eigenen Predigt ausgesandten Apostel waren, die den Franziskus so tief ergriffen; so sehr auch heute die aufrichtige individuelle Frömmigkeit zahlreicher Ordensleute Anerkennung verdient, — ebenso entschieden muß der ganze Geist des Jesuitismus ein widerchristlicher genannt werden.

Heute ist nun die von dem Ordenswesen der Gesellschaft drohende Gefahr langsamerhand erkannt worden. Aber wie viel bittere Erfahrungen haben dazu gehört, bis man — einfach wieder so weit gekommen ist, die schon vor einem Jahrhundert allerseits konstatierten Thatsachen als solche anzuerkennen. Nicht bloß die katholischen Gegner der Jesuiten waren ja in all der Zeit als „Ungläubige" außer Betracht gestellt worden, und nicht bloß die protestantischen „Aufklärer", die Nicolai, Biester, Gedike und ihre Genossen, um ihrer „Jesuitenriecherei" willen einer allgemeinen Verspottung verfallen. Auch die Urteile so streng konservativer und rechtgläubiger Männer wie J. J. Mosers in seiner „Geschichte der päpstlichen Nuntien in Deutschland"[2]), wie Chr. W. F. Walchs in seiner inhaltreichen Einleitung zu Cromes deutscher Bearbeitung der „pragmatischen Geschichte der vornehmsten Mönchsorden" hatte man in die Rumpelkammer geworfen. Es war

---

Wirksamkeit dieses Ordens in Deutschland" (Leipzig 1870), sowie die beiden Schriften des hervorragenden Germanisten Kelle in Prag über die „Jesuitengymnasien in Oesterreich" (1873 und 1876) als streng aktenmäßige Darstellungen hervorzuheben.

[1]) Vgl. Buchmanns jüngste Schrift „Am grünen Holze. Passionsbilder" (Bonn 1876) Seite 6. Das ebenso reiche wie entlegene Quellenmaterial, das in Buchmanns Schriften zusammengetragen ist, wird der kirchengeschichtlichen Forschung noch auf lange Jahre hinaus zu gute kommen. Es gilt das sowohl von seinem Hauptwerk über „die unfreie und die freie Kirche in ihren Beziehungen zu Sklaverei, zur Glaubens- und Gewissenstyrannei und zum Dämonismus" (Breslau 1873), wie von seinen zahlreichen Abhandlungen und Aufsätzen, von denen wir nur noch an die letzterschienenen über Bonifacius VIII. (Von Palestrina nach Anagni. Eine Jubiläumsschrift) und die Jungfrau von Orleans erinnern.

[2]) Wie Mosers Beurteilung des Bonifacius und seiner Nachfolger in der Folgezeit einfach ignoriert wurde, darüber siehe Jenaer Litteraturzeitung, 1876 (oben S. 251).

vergebens gewesen, daß dieser gelehrte Kirchenhistoriker die kurialistische Politik den Orden gegenüber so deutlich ins Licht gestellt hatte, wie dieselbe nicht bloß die einzelnen Orden gegenseitig im Schach zu halten wisse, sondern sie zugleich insgesamt als Truppen im Feindeslande verwerte[1]): „jeden neuen Orden als ein neu Regiment, welches dieser gefährliche Feind ohne alle Kosten durch einen Federzug, womit er die Bestätigungsbulle unterschrieb, errichtete; welches, um sich die Ewigkeit zu verschaffen, sich selbst rekrutierte, in den Landen des Feindes auf seine Kosten sich unterhielt und zu allen, auch gefährlichen Angriffen desselben bereit war“. —

— Wie die Orden alle von einem Mittelpunkt aus geleitet werden, so ist auch die Weltgeistlichkeit in eine Abhängigkeit von diesem Zentrum gebracht worden, von der kein früheres Stadium des Katholizismus eine Ahnung hatte. In dem gleichen Verhältnis, in welchem die bisherige Selbständigkeit der Bischöfe gebrochen wurde, wurden die Pfarrer ihrerseits der „unendlich höheren Jurisdiktion“ der Bischöfe unterworfen, und so der Gesamtklerus dem „Mittelpunkt der katholischen Einheit“ zur Verfügung gestellt. Um die unabhängige Handlungsweise des Episkopats zu untergraben, wurde jenes regelrechte Denunziationssystem eingerichtet, über das die Briefe des Erzbischofs Spiegel so drastische Daten enthalten. Die allmähliche Umbildung der Diözesangeistlichen aber läßt sich auf solche festgeschlossene kleinere Zirkel zurückführen, wie den süddeutschen Kreis, von dem die ersten Wühlereien gegen Hermes ausgingen, den norddeutschen, dem das „rothe Buch“ seinen Ursprung verdankt, und vor allem den schon im Anfang der zwanziger Jahre geschlossenen oberrheinischen „Bund“, dessen Seele die späteren Bischöfe Räß von Straßburg und Weis von Speier waren, und zu dem neben ihnen Geissel, Riffel, Lüft, Sausen gehörten. Es war „der ausgesprochene Zweck dieses Bundes, den römischen Einfluß in Deutschland durch alle Mittel zu kräftigen; Katholizismus und unbedingte Herrschaft Roms galten diesen Männern für identische Begriffe“ [2]).

Und die Mittel, wodurch diese — heute fast überall erreichte — blinde Unterwürfigkeit des Klerus erzielt wurde? O, die Akten der

---

[1]) Auch die anderen von Walch hervorgehobenen Gesichtspunkte sind noch heute der größten Beherzigung wert. Die angeführte Stelle findet sich Seite LX.

[2]) Vgl. die näheren Mitteilungen in der nach Leopold Schmids hinterlassenen Papieren verfaßten Biographie desselben von Schröder und Schwarz (Leipzig 1871) Seite 14. Aber auch überall sonst wird das Ideal des Kardinal Bonnechose erstrebt: „Mon clergé marche comme un régiment“.

Ordinariate bieten die lehrreichsten Aufschlüsse hinsichtlich der beliebten Methode, über die Fehltritte der einzelnen Pfarrer, zumal mit Bezug auf das Cölibatsgesetz, Buch zu führen, wo möglich durch direkte Bußbekenntnisse, für welche den Kompromittierten Verzeihung zugesagt wurde, welche aber späterhin die Drohung ermöglichten, die unliebsamen Vorkommnisse zu veröffentlichen. Und daneben dann noch alle jene ähnlichen Mittel des „Kosakenregiments“, von denen seiner Zeit Birons „Enthüllungen aus der geistlichen Welt“ so merkwürdige Details gaben! — Aber vergessen wir daneben nicht die Schuld der Regierungen. Wieder und wieder sind die national gesinnten Geistlichen durch sie im Stiche gelassen. Wie die schlesischen Reformpfarrer der zwanziger Jahre trotz der Intervention des Oberpräsidenten Merkel, so wurden später die Freunde Spiegels dem Droste'schen Haß, die Schüler Wessenbergs gar zu wiederholten Malen einem faulen Frieden mit Rom zum Opfer gebracht. Kann man sich da noch über das tiefe Mißtrauen wundern, das heute auch die tüchtigeren Elemente des Klerus beherrscht, und das sie abhält, mit ihrer besseren Ueberzeugung hervorzutreten, zumal wo ihnen selbst heute noch so gut wie keine Bürgschaften gegeben sind, daß man nicht wieder in die alten Wege zurücklenke? Von römischer Seite winken alle Vorteile, drohen andererseits die ärgsten Gefahren — was hat das Vaterland dem gegenüberzustellen? Was ist das Los jener sogenannten „Staatspfarrer“, die die Anerkennung der Staatsgesetze nicht verweigern mochten, gewesen, als die Pöbelwut gegen sie aufgehetzt wurde[1])?

Viel zu wenig ist überhaupt bisher der entscheidendste Faktor der gesamten katholischen Frage, die Ausbildung des Klerus, beachtet. Selbst heute noch herrscht durchweg der alte Schlendrian. Das Vorbild der Berner Regierung, die mit ihren kleinen Mitteln eine blühende katholisch-theologische Fakultät schuf, hat in Deutschland nirgendwo Nachahmung gefunden. Nach wie vor werden in den Priesterseminarien die Scharen jener Kapläne vermehrt, welche statt

---

[1]) Ueber die gegenwärtige schwierige Lage zu klagen, bringt leider keinen Schritt weiter. Viel wichtiger ist es, sich der Ursachen der heutigen Notstände bewußt werden und für die Zukunft ähnliche Fehler vermeiden. Nach der brieflichen Mitteilung eines mit den dortigen Verhältnissen speziell vertrauten Mannes gab es in einem großen Kreise Oberschlesiens 1870 keine zehn Infallibilisten. Der gleiche Brief aber fährt dann wörtlich fort: „Man wartete ab, wie die Regierung sich stellen würde. Da kam die Nachricht, sie habe dem Erzbischof von Köln ihre Gensdarmen zur Verfügung gestellt, um den Pfarrer Tangermann in Unkel zu exmittieren, weil er nicht an die Infallibilität glauben konnte. Der Eindruck war furchtbar. Jetzt möchte die Regierung wohl helfen, aber sie kann nicht.“

der Seelsorge der Gemeinden sich einer Journalistik zuwenden, die an innerer Roheit die sozialdemokratische Presse noch hinter sich läßt. —

— Dafür ist denn freilich in der klerikalen Preßpolizei das geeignetste Mittel gegeben, um in dieser Zeit des Fortschritts und der Aufklärung und der Preßfreiheit, unter vollster Benutzung der letzteren selbst, die Volksmasse in die blindeste Unterwürfigkeit von der gleichen Kurie zu bringen, die die Preßfreiheit in den denkbar stärksten Ausdrücken verflucht. Wer das katholische Volksleben nicht genauer kennt, der hat schlechterdings keine Ahnung davon, bis zu welchen Volksschichten die ultramontane Presse verbreitet, die nationale zurückgedrängt ist. Auch hier wird ja aller Orten ein einheitliches System konsequent durchgeführt. Eine nach der anderen sind die Rom mißliebigen Stimmen in der Kirche zum Verstummen gebracht. Jene große Zahl hervorragender theologischer Zeitschriften in den ersten Dezennien unseres Jahrhunderts — wo sind sie geblieben? Ja, nicht genug an dem, was schon erreicht ist, sehen wir das letzte übrig gebliebene Organ, das „Bonner Litteraturblatt", mit der größten Mühe um seine Existenz ringen, und selbst der „Tübinger Quartalschrift" bereits ein formell völlig gleichartiges Innsbrucker Organ gegenübergestellt. Rieks' treffliche „Bilder aus der Geschichte der katholischen Reformbewegung" haben aus Mangel an Abonnenten eingehen müssen. Aber die kleinsten Kaplansblätter rühmen sich ihrer Tausende von Abonnenten.

Und auch diese immense Machtentfaltung — wo wird sie beachtet? Wie viele haben sich wohl auch nur die kleine Mühe genommen, die Wörl'sche Broschüre über „die katholische Presse Deutschlands" oder auch nur ihr geographisches Register aller Einzelblätter durchzublicken? Wo — außer den klerikalen Leserkreisen selbst — werden die Produkte der Broschürenvereine, durch deren einseitige Lektüre selbst Männer von sonstiger Bildung zur Behauptung der bizarrsten Thorheiten gekommen sind, genügend beachtet[1])? —

---

[1]) Auch hinsichtlich der Beeinflussung der Presse, so sehr die ins Kraut geschossene ultramontane Kleinpresse selbst erst der jüngsten Zeit angehört, wird nur die alte jesuitische Methode befolgt. Ein paar Beispiele aus der Zeit der schweizerischen Kontrareformation mögen das darthun. Auch damals mußten mirakulöse Legenden den Volksgeist beeinflussen.

Nachdem schon in den ersten Reformationskämpfen Thomas Murner den Ton angegeben, tritt Pater Canisius von Freiburg aus an die Spitze auch der Preßthätigkeit. Sein Katechismus ist bekannt genug. Ob aber auch die „zwei wahrhaften Geschichten" von Beatus und Fridolin, die der Luzerner Regierung dediziert waren?

— Bei einer solchen Organisation der Presse kann es denn auch gar nicht mehr verwundern, wenn der ärgste Aberglaube und der gröbste Betrug dem armen irregeleiteten Volke für ein Stück seines Glaubens gilt. Wir heben nur einen Punkt wieder speziell hervor, den konsequent gehegten grob materialistischen Mirakelglauben, der an die Stelle des christlichen Glaubens, jener „Zuversicht deß, was man hoffet und nicht siehet", gesetzt ist. Im engsten Zusammenhang mit einander stehen ja die Madonnenerscheinungen, die Stigmatisationen, die wunderthätigen Herz-Jesu-Andachten, die Teufelsaustreibungen, die Pflege der Skapuliere. Wahrlich, es ist System auch in diesen Dingen, und das eine hängt aufs engste mit dem anderen zusammen. Es ist keine ungefährliche Theorie, die „Wiederbelebung des Hexenglaubens" von Land zu Land[1]). Und was Friedrich nach dem Fakultätenbuch

---

Bei Beatus ist einfach die von Stephan Agricola herausgegebene Biographie kopiert worden, hinsichtlich deren Beatus Rhenanns von dem Herausgeber die pikanten Daten erfuhr, er habe in Bezug auf den dem Beatus gegebenen Begleiter Achates sich an Virgils Aeneis gehalten u. dergl. Mit dem Leben Fridolins steht es noch böser. — Neben diesen Legenden nennen wir nur noch die von Klaus von der Flue und von der Thebäerlegion. Das absolute Nichtsessen des Klaus von der Flue wurde polizeilich als Glaubenssache verteidigt, die Erklärung, er habe sich von Wurzeln ernährt, als Sacrilegium verfolgt. Eine Schrift von Enderlin, die diese Erklärung erhielt, wurde 1673 verboten; im Jahre 1723 wurde gegen den des gleichen Verbrechens schuldigen Tschudi in Schwanden ein Steckbrief erlassen. Und als 1742 Iselins Basler Lexikon abermals diese Erklärung wiederholte, wurde in der heftigsten Art Satisfaktion von der Baseler Regierung gefordert. — Die gleiche Art von Verteidigung der Geschichtlichkeit der Thebäerlegende aber reicht noch weiter hinab. Es war im Jahre 1756, daß der Baseler Professor Spreng in den Fußtapfen des Genfers Beaulacre die Thatsächlichkeit der Legende bestritt. Darauf hin Beschwerde bei der Tagsatzung und infolge davon Unterdrückung der Schrift und Einleitung eines Prozesses gegen den Verfasser.

[1]) (Nachträgl. Anm.) In Ergänzung zu der oben (S. 136—183) wieder abgedruckten gleichnamigen Schrift sind mir neuerdings von wohlwollender Seite allein aus dem einen Jahre 1896 eine Reihe erschütternder Thatsachen vorgelegt worden, für welche hier wenigstens die Belege angeführt werden mögen: 1. Der Forchheimer Prozeß, „Freiburger Zeitung" vom 21. Oktober 1896 (Nr. 241): Verhandlung gegen Franz Xaver Werneth, welcher seine alte Großtante als Hexe erwürgt hatte; 2. „Mitteilungen aus meiner Schwarzwälder Sammelmappe über das Hexenwesen in der Gegenwart, von H. Sohnrey": „Das Land", Nr. 22/3 (15. August und 1. September 1896); 3. der belletristisch oberflächliche, an den entsetzlichen Thatsachen der Hexenprozesse vorbeitänzelnde Artikel der Sonntagsbeilage Nr. 46 der „Vossischen Zeitung", 1876, Nr. 539, mit der ernsten Zurückweisung in der „Rhein. Korr." vom 29. Januar 1897; 4. „Das Echo", Nr. 17, vom 23. April 1896 mit den genauen Daten über eine Hexenverbrennung im Jahre 1895 (von zehn Personen in Pachucha bei Mollango in Mexiko).

der Redemptoristen über den „Mechanismus der vatikanischen Religion“ nachgewiesen, ist so entsetzlich, daß der Name des Fetischismus dafür zu gut ist[1]).

Nicht genug, daß auf solche Weise das sittliche Ideal des Christentums auf alle Weise gefälscht wird, — auch die Unterjochung der Wissenschaft ist schon in weiten Kreisen erreicht. Wenn erst die neuen „freien“ Universitäten Frankreichs einige Dezennien in dem Geiste gewirkt haben, dessen Nachwirkung Belgien zur Genüge erfahren — wir erinnern nur an die Art, wie das Gutachten des Professor Schwann über Luise Lateau gefälscht wurde[2]) — werden wohl auch vielen heutigen Blinden die Augen aufgehen. Einstweilen aber sieht es wohl noch sehr danach aus, daß die Keckheit der Mirakelfabrikanten die Masse verblüfft. Trotz des gerichtlichen Nachweises über den Betrug, den die Katharina Emmerich spielte, ist neulich in Dülmen ihr zu Ehren ein kirchliches Jubiläum gefeiert. Trotz Schwanns Erklärung duldet, ja protegiert die belgische Regierung den Betrug in Bois d'Haine. Und der polizeilichen Vertreibung der dortigen Madonnen zum Trotz haben die Wunder von Marpingen und dem Elsaß so gut wie die von la Salette und Lourdes ihre Scharen von Gläubigen. Nur zu sehr kommt dabei diese ganze Wunderfabrikation dem weitverbreiteten Bedürfnis nach spiritistischen Gegenmitteln gegen die Pyämie des Materialismus entgegen. Und mit Wirtshausrodomon-

---

[1]) Auf die Nachweise Friedrichs im einzelnen einzugehen, ist in solcher kurzen Rundschau nicht am Platze. Um so nachdrücklicher aber sei auf die treffliche kleine Schrift hingewiesen. Daneben sei dann zur Ergänzung der hier und in meiner Schrift über den Hexenglauben benutzten Quellen noch die wertvolle französische Schrift Parfaits hervorgehoben „L'arsenal de la devotion“ (Paris, G. Descaup, 1876). Der „deutsche Merkur“ bringt aus der Feder Buchmanns nähere Mitteilungen über die hier geschilderten Parallelen der oben genannten Arten des vatikanischen Fetischismus, zumal über die eifrig betriebene Industrie mit wunderthätigen Medaillen, Gürteln, Bildern &c. Mit all diesen Dingen sind Ablässe verbunden, die durch den geringsten Ungehorsam verloren gehen. Ursprünglich besonders durch verschiedene Nonnenorden in Deutschland importiert, werden diese Handelsartikel jetzt von bürgerlichen und — — fürstlichen Familien vertrieben. — In Bezug auf Holland hat besonders Dr. Merz in seinen wertvollen Schriften den gleichen Industriezweig aktenmäßig geschildert. (Vgl. S. 445—449 meines Werkes über die römische Kirche in Holland, sowie ebendaselbst die Schilderungen der Wallfahrtsorte Echternach [S. 522—525] und Kevelaer [S. 525—529] und eine Reihe einzelner Details.)

[2]) Vgl. die durch Virchows Breslauer Appell an das wissenschaftliche Gewissen des berühmten Physiologen provocierten Enthüllungen in der nicht genug zu beachtenden Broschüre „Mein Gutachten über die Versuche, die an der stigmatisierten Louise Lateau am 26. März 1869 angestellt wurden“ (Köln und Neuß 1875).

taden und Zeitungsgerede läßt sich nun einmal kein Volksglaube ausrotten. —

— Wahrlich, der Blick auf einen Organismus, der über solche Mittel und Kräfte verfügt, wie die fast den gesamten abendländischen Katholizismus beherrschende römische Kurie, kann schon an sich ein überraschender sein. Nun kommen aber erst noch die zahlreichen Bundesgenossen hinzu. Wenn wir obenan unter denselben die gegenwärtige französische Regierung nennen, so dürfte das heute kaum mehr bestritten werden. Es sollte dabei aber auch der Umstand nicht außer Betracht bleiben, daß diese Politik sich in der That auf eine fortdauernde Tradition stützt, die von den Tagen Chlodwigs und Brunhildens, und wieder von denen Pipins und Karls an durch die Perioden eines Ludwig des Heiligen und seines Bruders Karl von Anjou, durch die Zeiten des Avignoner Papsttums wie der Reformationskämpfe, und durch die Aera Ludwigs XIV. hindurch stets neu aufgenommen wurde. Von der Geschichte unseres Jahrhunderts aber braucht in der That nur die eine Thatsache Erwähnung, wie jede folgende Regierung sich der Kurie dienstwilliger erwies, wie auch geradezu jeder revolutionäre Gegenschlag schließlich nur der letzteren zu gute kam. Welche Folgen das für Frankreich selber gehabt, ist eine Frage für sich. Politisch kommt nur das in Betracht, daß selbst der „Freidenker“ Gambetta für die katholische „Klientel“ Frankreichs in die Schranken getreten ist, daß über der Hoffnung, den gesamten internationalen Ultramontanismus in dem erhofften Revanchekriege zur Seite zu haben, das eigene Volk demselben rettungslos preisgegeben wird.

Aber wir müssen weiter gehen und fragen: steht denn die französische Politik in dieser Beziehung allein? Das Dreikaiserbündnis in seiner politischen Sphäre in allen Ehren — aber ist die innere Lage in Oesterreich heute so viel anders wie damals, als Graf Buol-Schauenstein mit seinem Schwiegersohn Blome, dem Holsteiner Konvertiten, die „katholische Politik“ Oesterreichs definierte? Hat die Aufhebung des Konkordats etwa eine Wiederbelebung des josephinischen Geistes in sich geschlossen? Oder ist es nicht viel eher der giftige Haß der jüngsten Maaßen'schen Schrift, von dem die tonangebenden Kreise erfüllt sind? Vergesse man doch nicht, daß es auch in Oesterreich eine jahrhundertjährige Tradition giebt, seit Rudolf von Habsburg mit päpstlicher Hülfe das hohenstaufische Erbe unter der Bedingung antrat, den hohenstaufischen Geist zu vernichten, seit unter Karl V. die Interessen Deutschlands den spanischen Hofanschauungen

zuliebe geopfert wurden, seit Ferdinand II. und III. erst die österreichische Reformation austilgten, um dann an der deutschen das gleiche fromme Werk zu versuchen.

Eine eingehendere politische Rundschau liegt außerhalb unserer heutigen Erörterung. Sonst würde unsere Uebersicht vor allem auch die ausgedehnten und einflußreichen Kreise in Betracht ziehen müssen, die in Sachsen und Bayern und Württemberg und nicht am wenigsten in Berlin selbst unermüdlich für die Kurie arbeiten. Mit Bezug auf England würden wir die schon vor zehn Jahren von jesuitischer Seite unverhohlen ausgesprochene Erwartung näher zu prüfen haben: „Bevor wir ein paar Dezennien weiter sind, werden wir so viele Lords und Pairs bekehrt haben, daß die protestantische Gesetzgebungsmaschine durch unsere dann erlangte Mehrheit in dem Hause der Lords ganz zum Stillstande gebracht werden kann, wenn sie uns entgegenarbeiten will.“ Wir würden weiterhin die inneren Zustände Italiens näher vorführen müssen und die Rolle, die das Papsttum auch für die liberalen Politiker als italienisches Machtmittel spielt. Wir würden die politischen Hintergedanken der Segesser'schen Pamphlete, wie sie der Luzerner Weibel enthüllt hat, ebensowenig vergessen dürfen als die zahlreichen Satelliten der römischen Politik in Amerika, von der brasilianischen Kronprinzessin und den Genossen Garçia Morenos', bis zu den schon vor mehreren Jahren von dem alten Volkstribunen Hecker ans Licht gezogenen geheimen Genossen der Demokratenpartei in den Vereinigten Staaten. —

— Auch die eifrigsten und einflußreichsten Bundesgenossen der kurialistischen Politik vermögen es aber noch kaum, ihr solche Dienste zu leisten, wie viele der lautesten ihrer scheinbaren Gegner es thun. Es ist einfach der ganze Zeitgeist unseres Jahrhunderts, welcher dasselbe der Kurie so dienstwillig machte. Die Religion ist nun einmal der intensivste Charakterzug des Menschen als Menschen. Sie läßt sich nun einmal nicht ausrotten, und alle Angriffe auf ihre Berechtigung steigern nur ihre Macht. So ist es denn in erster Reihe der religionsfeindliche Geist der ersten französischen Revolution gewesen, aus dem die ganze Restauration erst hervorging. Und jede folgende Revolution hat, je ärger sie wütete, nur um so mehr die gleichen Folgen gehabt. Genau das Gleiche aber wie von diesen politischen Faktoren gilt von den sozialen: dem groben und feinen Materialismus, dem Epikureismus à la Strauß und dem Pessimismus à la Hartmann. Immer wieder wird man durch die Regsamkeit, mit welcher die klerikale Politik diese Momente zu benutzen weiß, an das Loos

der von der Wiedertäuferbewegung des 16. Jahrhunderts fortgerissenen Gegenden erinnert, in denen eben dadurch auch die Reformation erlag. Und wenn damals noch die soziale Bewegung mit dem kirchlichen Reformruf verwachsen war, so sehen wir die Führer der heutigen Sozialdemokratie mit vollem Bewußtsein dem Ultramontanismus Handlangerdienst leisten [1]).

Und selbst alle diese Handlanger treten noch wieder zurück gegen die Art von Unterstützung, welche gerade die berufenen Vertreter der Staatsinteressen der Kurie gewähren. Welch lange traurige Geschichte: die der preußischen Diplomaten bei der Kurie, der Niebuhr, Bunsen, Graf Brühl, von Sydow, bis zu dem Grafen Arnim, dessen Geistreichigkeit es nicht bemerkte, wie er in Jahresfrist seine Anschauungen ins Gegenteil verkehrt. Welch trübe Perspektive, der Rückblick auf die Geschichte der sogenannten katholischen Abteilung im Berliner Kultusministerium, selbst lange bevor noch der Name erfunden war, von Schmeddings unausgesetzten Intriguen gegen Erzbischof Spiegel an bis zu den Heldenthaten der Herren Aulicke, Krätzig rc. sub nomine Raumer, Bethmann-Hollweg und Mühler. Und — es steht heute nicht viel anders [2]).

---

[1]) Die Intensität des Bündnisses zwischen der rothen und schwarzen Internationale geht viel weiter als bis zur bloßen Alliance bei den Wahlen. Die Broschürenlitteratur der Sozialdemokraten zeigt die Herren überall als Kolporteurs der spezifisch jesuitischen Geschichtskonstruktion. Die Lobrede Bebels (des in Dresden durch Hofbeamte rc. gewählten Reichstagsabgeordneten) auf die Volksfreundlichkeit der Jesuiten und sein Ausfall auf Luthers Stellung in der sozialen Frage der Reformationszeit mag in weiteren Kreisen bekannt geworden sein. Noch nirgends aber sah ich bisher die merkwürdige Schrift Bernh. Beckers „Der alte und der moderne Jesuitismus" (Braunschweig 1876) genügend gewürdigt. Auch hier die gleiche Verunglimpfung der Reformation, die gleiche Sympathie für die Jesuiten, statt dessen aber die sprüchwörtlich jesuitischen Tendenzen den Freimaurern, als den modernen Jesuiten, zugeschoben.

[2]) Zum Erweise der heutigen Sachlage genüge es einstweilen, auf die in der Einleitung zu der „Begrüßungsrede bei der Eröffnung der Berner kath.-theol. Fakultät" angeführten Daten zu verweisen. Seither sind eine Reihe noch gravierenderer Thatsachen hinzugetreten. So haben fast gleichzeitig zwei der wichtigsten rheinischen Gymnasien ultramontane Direktoren erhalten. Dem gegenüber sind dann freilich auch zwei Altkatholiken befördert worden, — aber erst nachdem sie, wie der Erfolg dargethan, das Versprechen gegeben, sich von der altkatholischen Gemeinde zurückzuziehen. Fast übler noch sind die Zustände in einer Reihe von Richterkollegien. — Und das heißt dann Begünstigung des Altkatholizismus durch den Staat! — In geradem ehrlichen Kampfe hat der festgefügte Organismus des preußischen rocher de bronce noch jedem Gegner Stand gehalten. Aber wie, wenn aller Orten Feinde im eigenen Lager sind, und gerade den Fahnenträgern zunächst!

Die letzten Beispiele sind absichtlich allein dem Staate entnommen, dem die Kurie Krieg auf Leben und Tod angekündigt. Wie sieht es erst anderswo aus? Welches kirchenpolitische Verständnis, das des Herrn Cérésole, der als Chef des eidgenössischen Justizdepartements der Kirche ungehinderte Entscheidung „über Dogmen und Disziplin" zusprach.

... „Wenn das am grünen Holz geschieht, was will am dürren werden?"

— Wir brechen ab, wie vieles gerade auch hinsichtlich des letztbehandelten Punktes noch zu berücksichtigen wäre. Aber in den Rahmen, der uns hier gesteckt ist, paßt nur noch eine kurze Schlußbemerkung [1]. Von der Tagesordnung der Zeitungsschreiber ist der „Kulturkampf"

---

[1]) Statt des S. 341/2 abgedruckten Schlusses des „Sendschreibens" ist in den „D. Ev. Bl.", S. 267/8, ein anderes Schlußwort beigefügt, welches hier ebenfalls nicht fehlen darf:

„Ueber die wechselnden Nachrichten der Tagesblätter enthalten wir uns jedes Urteils. Nichts ist doch wohl klarer, als daß ein Problem, bei welchem so verschiedenartige Potenzen im Spiele sind, nicht von heute auf morgen seine Lösung finden kann. Ja, eine volle Lösung wird ihm unseres Erachtens niemals zuteil werden. Die Geschichte zeigt uns wohl, daß es einen Fortschritt giebt in der menschlichen Entwickelung; denn sie predigt uns den Gott in der Geschichte. Aber darum bleibt doch Schillers Wort nicht minder wahr, daß „das buhlende Glück nicht dem Edlen, sondern dem Schlechten mit Liebesblick folge". Ist es doch im Grunde nur die Wiederholung der alten Wahrheit von dem breiten und dem schmalen Wege.

Gerade die so ideal angelegte Reformbestrebung, die sich mit Recht die altkatholische nennt, hat das wieder erfahren. An eine rasche und allgemeine Verbreitung der Bewegung hat freilich von Anfang an kein Geschichtskenner geglaubt. Nicht ohne Grund hat Döllinger auf dem Münchener Kongreß vor dem sofortigen praktischen Vorgehen gewarnt, hat Reusch die Bescheidenheit des Reformversuches so entschieden betont, und Bischof Reinkens mehr als einmal an das „Fürchte dich nicht du kleine Herde" erinnert.

Umfangreicher, vornehmer sind die Kreise der sogenannten Staatskatholiken. Ihre Richtung, die für die Zukunft keine Präzedentien einschließt, ist die ersichtlich begünstigte. Ihr wird in jeder denkbaren Art Weihrauch gestreut [1]). Warten wir ab, wie sie sich bewährt!

Das eine aber steht bei alledem fest. Es ist keine Frage, die auf ein einzelnes Land beschränkt ist. Früher oder später werden die Gedanken von Michauds „Étude stratégique" thatsächlich werden, und Friedrichs aus Rom mitgebrachte Parole als die einzige Rettung des Katholizismus erkannt werden:

Los von Rom!"

---

[1]) Es sei in dieser Beziehung nur an die Schrift Karl v. Raumers über „die Zukunft der katholischen Kirche vom politischen Standpunkte beleuchtet" (Breslau 1876) erinnert.

— die bekannten Rubriken der „Germania“ und der „Frankfurter Zeitung“ abgerechnet — so ziemlich verschwunden. Ob auch in Wirklichkeit? Ob er nicht gerade da am lebhaftesten geführt wird, wo man am wenigsten an ihn denkt?

Wenigstens mit Bezug auf Holland dürften die nachfolgenden Bogen die Thatsache außer Zweifel setzen, daß dort der Kulturkampf nicht nur nicht fehlt, sondern um vieles größere Dimensionen angenommen hat wie in der Schweiz und in Deutschland. Ist doch, während unser erster historischer Teil noch sehr verschiedene Strömungen innerhalb des holländischen Katholizismus vorführen kann, der zweite statistische Teil — so gern wir auch die oben hervorgehobenen latenten Kräfte mehr betont hätten — unwillkürlich ein Bild der ultramontanen Tendenz als solcher geworden.

Als kirchengeschichtliche Monographie über ein einzelnes Land hat ja unsere Darstellung ohnedem in sich selbst ihre Schranken. Doch tritt sie dafür in eine Reihe verdienstlichster Werke über die parallele Entwickelung in anderen Ländern mit ein. Wenn sich Mejers Geschichte der römisch-deutschen Frage, Sicherers Darstellung der bayerischen Beziehungen zwischen Kirche und Staat, Friedbergs Zeichnung der badischen und Golthers Werk über die württembergische Kirchenpolitik auf deutsche Verhältnisse beziehen, so sind die englischen durch Gladstone, die belgischen durch Laveleye, die französischen durch Michaud zur Genüge gezeichnet. Vor allem ist es Michauds Werk über den gegenwärtigen Zustand der römisch-katholischen Kirche in Frankreich, das wir als Voraussetzung wie als Ergänzung unseres eigenen in der Hand aller unserer Leser wünschen. Ebenso enthebt uns die noch jüngere „Étude stratégique“ des gleichen gelehrten und scharfsinnigen Kollegen der Notwendigkeit, das, was uns für die Zukunft allerseits in erster Reihe erforderlich scheint, noch zu motivieren[1]. Mit um so größerem Nachdruck darf diese unwillkürliche Ergänzung hier betont werden, wo Michaud ebenso als warmer Vaterlandsfreund an die

[1] Etude stratégique contre Rome (Paris 1876). Die wichtigsten Abschnitte des trefflichen Buches sind die über die Phantasien des Pseudoliberalismus in den verschiedenen Ländern. — Das kurz vorher erschienene Werk des gleichen Gelehrten über den „gegenwärtigen Zustand der römisch-katholischen Kirche in Frankreich“ ist bereits auch in deutscher (bedeutend vermehrter) Uebersetzung von Fridolin Hoffmann (Bonn 1876) erschienen. Vgl. übrigens die nähere Charakteristik der Michaud'schen Spezialschrift über die Verfälschung der Katechismen und theologischen Handbücher durch die Jesuiten in der Schrift über „die römisch-katholische Kirche im Königreich der Niederlande“, S. 531—533.

katholische Frage vom französischen Gesichtspunkte aus herantritt, wie das nachfolgende Buch nirgends ein Hehl daraus macht, die dem deutschen Reiche drohenden Gefahren ganz besonders zu berücksichtigen. Hat dieser Sehwinkel das Auge für die außerhalb Deutschlands stattfindenden Aufgebote geschärft, mag man ihn auch bei der Kritik holländischer Verhältnisse wiederfinden wollen, so werden Sie mir das Zeugnis gewiß nicht versagen, daß die gleiche Kritik in erster Reihe bei den Zuständen des eigenen Vaterlandes angelegt wird. Und so bedarf es schließlich nur noch der einen Bemerkung, daß der Verfasser mit besonderer Freude sein Werk von Bern ausgehen läßt. Denn wenn auch hier Fehlgriffe im einzelnen vorgekommen sind, wie sie keiner Pionierarbeit erspart bleiben; wenn speziell unter den in den Berner Jura berufenen französischen Geistlichen, die mit bischöflichen Leumundszeugnissen kamen, eine Reihe Unwürdiger waren — ein trauriger Beleg für die weite Verbreitung der in dem jesuitisch dressierten Klerus eingerissenen Korruption — so wird andererseits die Zukunft zweifellos dem Berner Volke das Verdienst zuerkennen, zuerst und allein die alle bedrohende Gefahr erkannt und den Stier bei den Hörnern gefaßt zu haben. Und eine selbständige und mündige katholische Gemeinde, eine durch tüchtige Lehrer und eifrige Studierende hervorragende theologische Fakultät an der Universität, ein in allen Kreisen des Volkes gleich geachteter und geliebter Bischof — es sind gewiß die Faktoren, welche für die Lösung der internationalen katholischen Frage den Weg zeigen.

XII.

Baron Joh. Baptist Hugenpoth tot den Berenclaauw.

Der nachstehende (zuerst im „Altkatholischen Boten“, 1877, Nr. 47|8, erschienene) Nekrolog ist zugleich eine Ergänzung derjenigen Abschnitte der Monographie über die römisch-katholische Kirche in Holland, in welchen das ebenso gewichtige als von der Tagespolitik ignorierte Werk dieses katholischen Edelmannes über „die Klöster in Niederland“ benutzt, beziehungsweise im Auszug wiedergegeben worden ist. Die Nachweise Hugenpoths von den durch die maßlose Klostervermehrung zumal in Nordbrabant und Limburg entstandenen Zuständen haben heute noch eine ganz anders aktuelle Bedeutung gewonnen. Die erschütternden Mitteilungen des greisen Münchener Professor Sepp über die in Bayern neu eingerissene „fromme“ Erbschleicherei tragen genau denselben Charakter, wie so manche aktenmäßig belegte Daten der Hugenpoth'schen Schrift. Von nicht geringerem Belang sind die von ihm angeführten Thatsachen über die in jedem einzelnen Lande gleich geschickte Verwertung jedes günstigen Momentes für die dienstbaren Geister des Papsttums.

Es sei in dieser Hinsicht zunächst auf den Abschnitt über die Begünstigung der widergesetzlichen Klostervermehrung unter König Wilhelm II. von Holland verwiesen (S. 162—167 nach §§ 13—16 Hugenpoths), desgleichen auf die Verwertung der Revolution von 1848 zu weiterer Umgehung der gesetzlichen Bürgschaften (S. 208—209). Obenan aber ist es der eingehende Auszug S. 338—358, auf den ich (weil nicht mein, sondern Baron Hugenpoths Werk) wohl besonders hinweisen darf. Von einer Mitaufnahme in den jetzigen Zusammenhang habe ich nur darum Abstand nehmen dürfen, weil die Monographie, in welcher dieser Auszug seine Stelle gefunden hat, heute allgemein zugänglich gemacht ist. Dem gleichen Abschnitt über die Klöster gehören übrigens auch noch andere Auszüge an: aus dem berühmten Artikel des X im Gids, durch welchen mir der erste Anstoß zu jenem Buche gegeben wurde, aus den Akten über die Steuerdefraudationen der Jesuiten in Katwyk, und aus C. E. van Koetsvelds psychologisch feinsinniger Untersuchung der Ursachen der gewaltigen neuen Vermehrung der klösterlichen Anstalten.

Am 6. November 1877 starb in 's Hertogenbosch, der Hauptstadt der niederländischen Provinz Nordbrabant, nach langer Krankheit ein Mann, der bei längerer Wirksamkeit — er war erst 61 Jahre alt — gewiß für eine menschenwürdigere Gestaltung der katholischen Kirchenverhältnisse in Holland ebenso den Anstoß gegeben haben würde, als er durch seine bisherige Thätigkeit das Verdienst eines mahnenden Warners beanspruchen durfte. Baron J. B. Hugenpoth tot den Berenclaauw, Ratsherr im Gerichtshofe von Nordbrabant, hat aber nicht bloß für sein eigenes Vaterland eine nicht hoch genug zu veranschlagende Bedeutung: sein Lebensbild wird auch in Deutschland zweifellos Freunde und Nacheiferer finden. Beruht doch für Deutschland wie für das stammverwandte Nachbarland die Hoffnung einer günstigeren Lösung der katholischen Frage, als der heutige Augenblick sie zu bieten scheint, vor allem auf der Gewißheit, daß es auch außerhalb der kleinen Kreise, die zunächst mit Hand anzulegen berufen sind, an tüchtigen und energischen Persönlichkeiten nicht fehlt, die der päpstlichen Kaplanokratie je länger je mehr entgegentreten werden.

Was uns zu dieser Bemerkung veranlaßt, ist der Umstand, daß Baron Hugenpoth nicht etwa, wie vielleicht mancher Leser des „Altkatholischen Boten" voraussetzen möchte, der altkatholischen Kirche Hollands angehörte. Die ehrwürdige Utrechter Kirche, die der deutschen Bewegung von ihren ersten Anfängen an die lebendigste Sympathie und bald auch thatkräftige Handreichung bezeugte, ist gottlob doch nicht die einzige Repräsentantin des antijesuitischen Geistes im holländischen Katholizismus. Wohl ist seit der Begründung der neuen päpstlichen Hierarchie im Jahre 1853 durch den vom ersten Beginn an den jesuitischen Einflüssen unterthänigen neuen Episkopat die ältere ebenso fromme wie freie Richtung im Klerus, die u. a. in Josetts Schrift über die römisch-katholische Kirche in Altniederland so energisch vertreten war, so gut wie ausgerottet. Wohl haben die Fehlgriffe eines doktrinären Liberalismus nicht minder wie die Sünden einer echauffierten Reaktionstendenz den spezifisch ultramontanen Tendenzen überall gleich sehr die Wege geebnet. Wohl wird gerade in den Provinzen Nordbrabant und Limburg, deren Bevölkerung der großen Majorität nach katholisch ist, ein wahres Schreckensregiment den sogenannt liberalen Katholiken gegenüber zur Anwendung gebracht. Wohl finden endlich alle jene scheinbar so unsinnigen, aber mit den Tendenzen des Loyolitenordens von Anfang an eng verbundenen Mirakelkulte, deren Pflege immer wieder an das Feldgeschrei: „Groß ist die Diana der Epheser" (Apstg. 19,

23—29) erinnert, von den Wallfahrten nach Kevelaer und Echternach und Bois d'Haine an bis zum Betriebe der letztjährigen Madonnenerscheinungen, der Kolportage der Herz-Jesu-Blätter, und den Exorzismen gegen behexte Menschen und Tiere, einen mit aller Sorgfalt und Kunst gedüngten Boden. Wie kaum von den südlichen Provinzen Frankreichs und dem belgischen Musterstaat der „freien Universitäten" gilt es von den katholischen Teilen Hollands, daß sie zur Zeit eine echte Jesuitendomäne bilden. Aber wenn wir nun gerade in solcher Umgebung eine Dezennien hindurch unermüdlich fortgesetzte Thätigkeit verfolgen können wie die unseres Hugenpoth; wenn wir daneben die mit jedem Jahre gesteigerten Wutausbrüche der Gegner das unzweideutigste Zeugnis ablegen sehen für ihre immer zunehmende Sorge um den Einfluß eines scheinbar so vereinzelten Mannes, so wird neben dem Gefühl der Ehrfurcht für eine solche Persönlichkeit zugleich die Zuversicht auf das zukünftige Wachstum der heute ausgestreuten Keime geweckt und belebt.

Was Hugenpoths Namen, den des still und zurückgezogen lebenden Edelmanns und des der strengen Wissenschaft in der Praxis wie in der Theorie huldigenden Juristen, zuerst zu einem so weithin bekannten und gefürchteten gemacht hat, ist seine Schrift über die Klöster. Sehr würde man irren, wenn man darin ein journalistisch zugeschnittenes und gewürztes Tagesprodukt sehen wollte, es ist eine ganz spezifisch juristische Untersuchung über die bei den Klöstern in Betracht kommenden Rechtsfragen. Eben darum hat aber das kleine Buch (es zählt nur 142 Seiten kleinen Formats) eine weit über die Grenzen Hollands hinausgehende allgemeine Bedeutung. Zumal wenn man bedenkt, daß es im Jahre 1861, also mehr als ein Dezennium vor den epochemachenden Untersuchungen von Schulte, Hinschius, Dürrschmidt u. a. erschien, muß man den klaren Blick des Verfassers doppelt bewundern. Nur die treffliche Schrift des badischen Ministers von Dusch über „Reich Gottes und Staat und Kirche" (1854) und die mit der Hugenpoth'schen gleichzeitige Munzinger'sche Broschüre über „Papsttum und Nationalkirche" können als Parallelen genannt werden. Die holländische Schrift aber hat schon deshalb eine noch intensivere Bedeutung, weil ihre streng wissenschaftliche Behandlung der legislativen und konstitutionellen Probleme sie für die Fachgenossen zu einem noch heute unübertroffenen Wegweiser macht.

Schon der erste geschichtliche Teil, obgleich er natürlich nur die holländische Entwickelung in seinen Bereich zieht, ist von allgemeinstem

Interesse durch die Parallelen zu der nur zu ähnlichen Gestaltung der Dinge in den anderen, besonders den deutschen Staaten. So alsbald in der Klarstellung der thatsächlichen Bestimmungen des napoleonischen Konkordats von 1801, dieses verhängnisvollen Vorbildes der zahlreichen Konkordate der Restaurationszeit. Sodann in der wahrhaft klassischen Schilderung, wie gleich der erste Moment der Restauration von 1814 auch in Holland von der stets schlagfertigen klerikalen Politik ausgebeutet ward.

Noch waren die französischen Truppen kaum abgezogen, so wurden schon eine Reihe gesetzlich aufgehobener Klöster in Nordbrabant in völlig eigenmächtiger Weise wieder in Beschlag genommen (gerade wie die von dem letzten Kurfürsten von Trier aufgehobene Springprozession in Echternach schon sofort nach dem Abschluß des napoleonischen Konkordats wieder in Szene gesetzt war). Und gleich unter der Regierung König Wilhelms I., gegen den doch die klerikale Geschichtsdarstellung in ähnlicher Weise erbittert ist wie gegen Friedrich Wilhelm III. von Preußen, wurde auch in den übrigen Provinzen ganz im geheimen und ohne Beachtung der gesetzlichen Vorschriften eine ziemliche Anzahl Klostergründungen gewagt. In Limburg speziell ward dann noch die Zeit der revolutionären Verbindung mit Belgien weidlich zu dem gleichen Zwecke verwertet. Vor allem aber war es die Regierung König Wilhelms II., die ja überhaupt fast in jeder Beziehung eine merkwürdige Parallele zu der gerade gleichzeitig beginnenden Friedrich Wilhelms IV. bildet, welche vermöge der romantischen Verblendung des Monarchen allen klerikalen Bestrebungen Oberwasser gab und so auch in Bezug auf die Klosterfrage den gesetzlich gültigen Weg völlig verließ. In dem einen Dezennium dieser Regierung sind in dem kleinen, vorwiegend protestantischen Lande 48 neue Klöster erstanden. Dafür suchte dann das gleiche Ministerium de Pelissy, das der Umgehung aller gesetzlichen Bestimmungen durch die Ultramontanen suppeditierte, die altkatholische Utrechter Kirche in ähnlicher Weise zu zerstören, wie das schon König Ludwig Napoleon versucht hatte. Und nun gar das für Holland so verhängnisvolle Jahr 1853, das der sogenannten „Wiederherstellung“ der päpstlichen Hierarchie! Die einzelnen Begebenheiten der sogenannten „Aprilbewegung“ mögen nur für Holland von Interesse zu sein scheinen. Aber ist nicht die ganze Situation der fünfziger Jahre — diese Aera des österreichischen, württembergischen, hessischen, badischen Konkordats u. s. w. — durch Hugenpoths treffliche Charakteristik getreu definiert, daß „eine neue Einrichtung der katho-

lischen Kirche durchgeführt wurde, wodurch die hohe Geistlichkeit ansehnliche Vorteile erlangte, aber weder die religiöse Freiheit noch die katholische Bevölkerung etwas gewann"? Daß unter solchen Verhältnissen vor allem die Klostergründungen in der unmäßigsten Weise zunahmen, beweist Hugenpoths Liste der ihm bekannten Klosterstiftungen aus dem Jahre 1861, die nach seiner eigenen Erklärung noch unvollständig ist. Und doch zählte er schon damals 176, statt der vier oder sechs im Jahre 1814. Seit dem Jahre 1861 hat sich diese Zahl aber noch in steigender Progression vermehrt. Und was diese Klöster gerade in solchen Ländern wie Holland, England, Deutschland bezwecken, hat Herr v. Buß in Freiburg ja schon früh genug ausgeplaudert.

Von noch bedeutend höherem Wert als der einleitende historische Ueberblick ist der zweite, bedeutend umfangreichere Teil der Hugenpoth'schen Schrift, sein juristisches Gutachten über die gesetzliche Sachlage. Es ist ein wahres Muster eines solchen Gutachtens — kein Wort zu viel oder zu wenig. Streng logisch reiht sich Satz an Satz. Und daneben eine überraschende Fülle geschichtlichen Materials, besonders aus dem Gebiete der einschlägigen Prozesse in Frankreich und Belgien, sowie aus allen wichtigeren Untersuchungen französischer und deutscher Gelehrten über diesen Teil des Vereinsrechts! Eben wegen des streng wissenschaftlichen Charakters dieses Gutachtens ist aber schlechterdings kein kurzer Auszug möglich. Und sei darum nur der eine Punkt herausgegriffen, in welcher Weise auch in Holland die gesetzlichen Bestimmungen über bürgerliche Vereine für die ganz anders gearteten Klöster verwertet wurden. So wurden förmliche Genossenschaftsakte in Szene gesetzt: u. a. der von Hugenpoth im Anhang mitgeteilte Kontrakt der von den holländischen Jesuiten im Jahre 1852 begründeten Amsterdamer Firma Villefort & Co., die noch im Jahre 1875/6 bei der berüchtigten Steuerdefraudation des Katwyker Jesuiteninstituts in herkömmlicher Art ihren Dienst leistete (durch Scheinankauf des ganzen Besitzes). Und daneben spielen die Schenkungen durch interpolierte Personen und die Umgehung der Erbschaftssteuer eine kaum geringere Rolle. Hugenpoths Nachweis dieses ganzen frivolen Spiels, das auch in Holland seitens der überall die gleichen Züge tragenden Zentrumspartei mit dem Gesetze getrieben wird, ist ebenso vernichtend, als seine eigene entgegengesetzte Schlußfolgerung, daß alle so zustande gebrachten Akte juristisch vollständig nichtig sind. Aber er macht sich keinen Hehl daraus, daß durch diesen theoretischen Nachweis die verhängnisvolle

Sachlage an sich nicht gebessert ist. Denn inzwischen ist das Ergebnis der unnatürlich gesteigerten Vermehrung der Klöster dahin zusammenzufassen, daß „die Klöster sich auf Kosten der Bevölkerung und der parochialen Geistlichkeit bereichern; daß die Liebesanstalten, wie Waisen- und Armenhäuser u. dgl., fast keine Legate mehr erhalten, weil die Klöster alles an sich ziehen; daß ein großer Teil der kollateralen Successionen in die Hände der Klöster übergeht; daß im Laufe weniger Jahre viele Tausende von Gulden auf die Errichtung von Klöstern verwandt sind; daß die tote Hand bereits Millionen besitzt, welche als Vermögen der Bevölkerung und als produktives Kapital der Gesellschaft entzogen worden sind."

Dieser Schilderung des Thatbestandes aber fügt der Verfasser, darin so recht seinen weitherzigen Gesichtskreis offenbarend, dann noch hinzu, daß gerade das wahre Interesse der Religion nichts so sehr verbiete wie das rastlose Streben nach Macht und Reichtum. Ebenso hat er später noch einmal in den Schlußworten, mit denen er seine „Wünsche" für die Zukunft abschließt, auf die unvertilgbare Bedeutung der Religion hingewiesen und als die ärgste Anklage gegen die modernen Klostergründungen die hingestellt, daß sie die wichtige und schwierige Stellung der Weltgeistlichkeit untergraben und dadurch das religiöse Element in der katholischen Bevölkerung noch um vieles mehr schädigen, als durch ihre finanziellen Operationen.

Gewiß — eine solche Schrift ist eine That im besten Sinne des Wortes. Und wer auch nur einmal eine That von derartiger Bedeutung vollführen konnte, hat nicht vergebens gelebt. Aber darum wäre doch kein größerer Irrtum denkbar, als eine alsbaldige Reform der nachgewiesenen Uebelstände zu erwarten oder gar anzunehmen, daß dem Verfasser Dank und Lohn zuteil geworden wäre. Wenn wir die Nachwirkungen von Hugenpoths Schrift über die Klöster uns zu vergegenwärtigen suchen, so sind es besonders zwei Erscheinungen, die uns in merkwürdiger gegenseitiger Ergänzung begegnen: höhnische Angriffe der ihres Rückhaltes sicheren Hierarchie, unbelehrbare Gleichgültigkeit der selbstgefälligen Schuldoktrin.

Mit den ersteren gingen die Herren Bischöfe voran. Und zwar ist ihr Vorgehen um so bezeichnender, als bis dahin die honigsüßen Beschwichtigungen an der Tagesordnung gewesen waren, welche die „Wiederherstellung" der papalen Hierarchie als Errungenschaft wahrer Freiheit und Toleranz hingestellt hatten. Seitdem ist diese lästig gewordene Maske längst abgeworfen. Nachdem sie sich einmal sicher im Sattel wußte, hat die Kurie durch den Mund ihrer bischöf-

lichen Lakaien auch in Holland in keiner anderen Tonart geredet, als es z. B. im oberrheinischen Kirchenstreite der Fall war. Das sogenannte „Mandement" der holländischen Bischöfe in der Unterrichtsfrage (vom 22. Juni 1868) mit seinem rücksichtslosen Eingreifen in die Tagespolitik ist nur eines der zahlreichen Dokumente für die von Jahr zu Jahr kecker gewordenen Ansprüche auf die Oberherrschaft der römischen Kirche über den Staat. Aber gerade mit dem Blick auf dieses spätere Vorgehen gewinnt der Erlaß gegen Hugenpoth nur um so höhere Bedeutung, weil er eben das erste Aktenstück dieser Art ist. Muß man doch, wenn man es unbefangen liest, geradezu sagen, daß schon der Wortlaut so ehrenrühriger Art ist, daß eben nur Menschen, die sich der Forderung ehrenhafter Genugthuung gegenüber hinter ihr geistliches Gewand verstecken können, einen solchen Ton anzuschlagen imstande sind. Zu wundern hat man sich freilich darüber nicht, wenn man sich vor Augen stellt, in welchem „Kurialstil" alle die amtlichen Schriftstücke der Kurie bei den modernen Konkordatsverhandlungen gehalten sind — derselben Kurie, die den Sturz des letzten liberalen Ministeriums in Frankreich forderte und erreichte, weil der Ministerpräsident das Märchen von der Gefangenschaft des Papstes nicht als Thatsache hatte hinstellen dürfen. Aber man kann sich doch zugleich nicht des Eindrucks erwehren, daß die eigentliche Bildungsstufe der römischen Bischöfe in Holland sich selbst in dem Jargon gezeichnet hat, in dem sie über den altkatholischen Edelmann herfallen. Bezeichnen sie doch seine im würdigsten Tone gehaltenen Erörterungen einfach als „lästerliche Behauptungen", und erklären sie ihre Stimme dagegen erheben zu müssen, „daß ein Schriftsteller, der noch als Katholik gelte, und der schon seine amtliche Stellung hätte achten sollen, sich dazu hergäbe, als Feind der Kirche aufzutreten". Von dem Standpunkt ihrer „unendlich erhabeneren Jurisdiktion" stellen sie die Frage, wer ihm „Mission und Auftrag" gegeben, in solchen Dingen mitzureden. Und damit noch nicht genug, erhält der Verfasser schließlich auch die bezeichnende Warnung, daß man auf seine „heterodoxen" Behauptungen nur vorerst nicht eingegangen sei. Für die Zukunft also der Hinweis auf die Möglichkeit der Exkommunikation wegen Irrlehre. — Noch bezeichnender aber als alle diese persönlichen Wendungen sind endlich die positiven Erklärungen, durch die solch unbequeme Untersuchungen für die Zukunft ein für allemal abgeschnitten werden sollen: 1. der Katholik habe alle von der Kirche gebilligten Einrichtungen ehrerbietig anzunehmen, 2. die Behauptung, daß die Autorität der Säkulargeistlichkeit unter den Klöstern leide,

sei falsch, denn die höchste kirchliche Autorität (nämlich eine päpstliche Bulle) habe dieselbe verurteilt, 3. die Einrichtungen, die die Kirche nicht als Klöster bezeichne, seien es eben deshalb auch nicht. Der deutsche Leser wird bei der letzten These gewiß an das berühmte Versteckspielen mit dem Namen Kloster erinnert, das Legationsrat und Konvertit v. Kehler bei der Moabiter Gründung anwandte.

Neben diesem Auftreten der Bischöfe aber steht dann weiter (und ohne die Kenntnis dieser Sachlage hätten jene Herren schwerlich so aufzutreten gewagt) die suffisante Unbelehrbarkeit der pseudoliberalen Schuldoktrin. Einen merkwürdigen Beleg dafür giebt sofort ein an Hugenpoth gerichtetes Sendschreiben eines gewissen Hubrecht, der gegen die von jenem geschilderten Thatsachen schlechterdings nichts vorzubringen weiß, nichtsdestoweniger aber das Ziel seiner Schrift bekämpfen zu müssen erklärt. Und weshalb? Aus Liebe zu dem Prinzip der Bekenntnisfreiheit, die auch im Interesse der öffentlichen Wohlfahrt nicht beschränkt werden dürfe. Die schamlosen Erbschleichereien erscheinen dem gleichen Herrn im Lichte Gott wohlgefälliger Thaten. Und die etwa notwendig werdende Beschränkung des Klosterlebens erwartet er von der zunehmenden Bildung und Aufklärung. Als wenn deren Zunehmen nicht durch die klösterliche Erziehung aufs äußerste gehemmt und geradezu in Frage gestellt würde.

Erst seit einigen Jahren, und nachdem freilich die von Hugenpoth geschilderten Uebelstände einen noch viel höheren Grad erreicht, ist man in Holland auf die drohende Sachlage aufmerksamer geworden. Zu ihrer wirklichen Besserung aber hat sich noch keine Hand gerührt. Mit nur zu viel Grund zeichnet der Verfasser der verdienstlichen Schrift über die Klöster ihren Erfolg in einem kaum ein halbes Jahr vor seinem Tode geschriebenen Briefe: „Allerdings erschienen im Laufe eines Jahres fünf Auflagen und wurden 6—7000 Exemplare verkauft. Aber mit diesem vorübergehenden Interesse für die Schrift ist auch alles gesagt. Niemand hat daran gedacht, eine so außerordentlich gefahrvolle Sachlage gesetzlich zu regeln oder zu modifizieren; und der Klerus, von der allgemeinen Verzagtheit profitierend, hat seinen Weg ruhig weiter verfolgt und nur zu sehr darin reussiert, die Grundlagen der modernen Gesellschaft zu untergraben. Die Indolenz der Machthaber ist die Ursache der Katastrophe, die von Tag zu Tag drohender zu werden beginnt.“ Von dem gleichen Gesichtspunkte sieht Baron Hugenpoth auch die heutigen Zustände im katholischen Holland überhaupt an, und wer sie wirklich kennt, kann ihm nur beistimmen: „Von Zeit zu Zeit hört man Schmerzensschreie, die

aus dem Schoße der Katholiken hervorgehen, welche sich durch das klerikale Joch unterdrückt fühlen; aber eine katholisch-liberale Partei existiert in Holland nicht. Seit 1839 hat die Regierung ihr Mögliches gethan, um sie zu ersticken und das katholische Volk dem ultramontanen Klerus zu verkaufen. Die Stimmen, welche sich, ohnedem von Tag zu Tag seltener, gegen die Anmaßungen des Klerus erhoben, wurden schlecht aufgenommen, vorzüglich in dem liberalen Lager, dessen Ziele der damalige Thorbecke lenkte. Die sogenannten liberalen Katholiken seit dieser Zeit waren selbst nichts als Klerikale, sie sind ihren Herren gefolgt und, ohne zu erröten, mit ihnen in das entgegengesetzte Lager übergegangen."

In Verbindung mit dieser Zeichnung der allgemeinen Sachlage glauben wir weiter aber auch den glücklichen Umstand, daß wir uns auf eigene Aeußerungen des ehrwürdigen Verfassers aus seinem letzten Lebensjahr stützen können, benutzen zu sollen, um sein eigenes Urteil über seine wertvolle Arbeit ebenfalls anzuführen: „Als ich die Untersuchung über die Klöster in Niederland entwarf, mit der mein Name seither verbunden geblieben ist, konnte ich den wütenden Ausfall der Bischöfe nicht vorhersehen, der aus meiner Arbeit eine Parteischrift machte. Auf diese Weise ihrer wirklichen Natur entkleidet, ist meine Schrift in der öffentlichen Meinung ein politischer Traktat geworden und hat aufgehört, eine juridische Studie zu sein, die sie doch in Wirklichkeit ist, und mit demselben Schlage wurde ihr Verfasser zu einem Politiker gestempelt, was er nicht war und seither nie werden wollte. Ich danke Ihnen, daß Sie meiner Arbeit ihre ursprüngliche Tendenz wiedergegeben haben".

Alle diese Aeußerungen Hugenpoths beweisen deutlich, daß er über das Ergebnis seiner Arbeit sich schlechterdings keine Illusionen machte und den ganzen Ernst der Situation klar durchschaute. Ist er aber durch diese scharfe Erkenntnis der Wirklichkeit etwa laß und müde geworden? Hat er die Hände deshalb in den Schoß gelegt? Ganz das Gegenteil.

Stellen wir denn noch, soweit sie uns bekannt sind, in Kürze Hugenpoths weitere Arbeiten zusammen! Mehrere derselben gehören, der innersten Neigung des Verfassers entsprechend, dem Gebiete der strengjuristischen, besonders der staatsrechtlichen und sozialwissenschaftlichen Disziplin an. So seine „Inleiding tot waarheid in staatsbeleid", „De Gemeente, hare vrijheid en hare finantiën", „Welke richting behoort er gegeven te worden aan de opvoeding der vrouw?" Ebenfalls aus der gründlichen Beschäftigung

mit den Problemen der Sozialwissenschaft ist die beherzigenswerte Broschüre „Onze Vermaken“ hervorgegangen, die den traurigen Zustand der Volksbelustigungen auf die Einseitigkeit der zweiten holländischen Reformation mit ihrem schroff calvinischen Zuge zurückführt (vgl. den Auszug in Gelzers Monatsblättern 1869 Mai S. 328 bis 331[1])). Daneben stehen dann aber weiter eine Reihe tief einschneidender Essays in der Zeitschrift „Gids“, die sich wieder speziell auf die kirchenrechtlichen Fragen beziehen. Wir heben darunter noch die drei 1868, 1871 und 1877 erschienenen Aufsätze „Mein Traum“, „Die Revolution“ und „Anti“ hervor. Bei Anlaß der Berichte über den statistischen Kongreß im Haag im Jahre 1869 fanden wir einen Vortrag Hugenpoths über die Frage der toten Hand mit besonderer Auszeichnung erwähnt. Der Redner selbst urteilt freilich auch über das Ergebnis dieser Arbeit nicht anders als über den Erfolg seiner älteren Schrift: „Dem Rapport über diese Frage wurde applaudiert, aber die Sache selbst ist dabei geblieben, sie ist mit der Klosterfrage begraben. Es scheint, daß diese Arten von Fragen sich nicht anders entscheiden als auf revolutionärem Wege, und unglücklicherweise ist es die Gesellschaft selbst, die dann für die zerbrochenen Töpfe und die Nichtsthuerei ihrer Führer zu zahlen hat“. Auch dieser Nichterfolg konnte allerdings Hugenpoth nicht abhalten, bei der Begründung des nationalen Wahlvereins „Nederland“ in ’s Hertogenbosch und der gleichnamigen Zeitschrift sich mit zu beteiligen. Beides sind vorerst jedoch abermals vergebliche Versuche gewesen. Die eben genannte Wochenzeitung hat nach kurzem Bestande am 1. Januar 1874 wieder eingehen müssen. Die Ursache schildert ein mit den Verhältnissen so vertrauter Mann wie Ratsherr de Savornin Lohman in ’s Hertogenbosch (heute wohl der geistig bedeutendste Führer der antirevolutionären Partei): „Gegen die in diesem Blatt mitgeteilten Thatsachen ist unseres Wissens kein Einziger, weder ein Protestant, noch ein Katholik, aufgetreten; man begnügte sich, die Personen der Verfasser mit Kot zu bewerfen und zu erklären, daß die von ihnen verteidigten Sätze von der Kirche verurteilt seien“. Und das genügt in solchem Fall vollständig. Denn wie der gleiche Verfasser mit nur zu viel Recht sagt: „Unsere Staatseinrichtungen geben, besser als man vermuten sollte, der römischen Geistlichkeit die Macht, auch die Unwilligen zu zwingen.“

Also scheinbar eine völlig vergebliche Lebensarbeit! Und als Lohn dafür dann noch die pöbelhaftesten Beschimpfungen der Kleri-

---

[1]) Abgedruckt in Band I, S. 403—407.

kalen! In der That, von dem Ton der Angriffe, mit welchen die klerikale Presse Hollands über den streng katholischen Edelmann herzufallen pflegte, macht man sich außerhalb Hollands kaum eine Vorstellung. Auch in Deutschland wetteifert freilich die Kaplanspresse mit der sozialdemokratischen an Gemeinheit der Sprache. Die holländische aber hat sie darin noch weit übertroffen. Von irgend welchem Widerlegungsversuch ist hier längst keine Rede mehr. Jeder Gegner wird einfach mit Schmutz beworfen. Daß nun Hugenpoths Namen dabei immer obenan stand, läßt sich von vornherein denken, sei aber doch noch speziell konstatiert. So ist es z. B. gleich in dem ersten Jahrgang — 1871 — der Zeitschrift „Onze Wachter", in dem Schaepman'schen Aufsatze „Corvinus", zu dem der Jahrgang 1874 die seiner würdige Fortsetzung gab: „Der Lakai von Corvinus", gegen den ungenannten X., der im „Gids" in Hugenpoths Fußstapfen die wirklichen Zustände der holländischen Katholiken aufgedeckt hatte. Und so ist es bis zu seinem Heimgang geblieben. Sein Name war geradezu sprüchwörtlich geworden.

Und wie ist es nun nach seinem Tode? Wer irgendwie die klerikale Maschinerie kennt, konnte schon von vornherein sicher sein, welche letzte Verleumdung nun noch zu erwarten sein würde. Sie ist denn auch nicht ausgeblieben. Das ultramontane Organ De Noordbrabanter wagt es, der Nachricht von Hugenpoths Tode die Bemerkung beizufügen: „Wir können mit Sicherheit melden, daß der hochwohlgeborne Herr sich in allen Stücken den Vorschriften der geistlichen Obrigkeit unterworfen und mit der größten Frömmigkeit bereits am 19. Oktober die letzten Sakramente empfangen hat. Es gereicht uns zur Freude, daß der Mann, nach einem viel bewegten Leben, so im Frieden der Kirche gestorben ist."

Daß Baron Hugenpoth sich von den kirchlichen Funktionen seiner Konfession nie zurückgezogen, daß er eben deshalb auch die Sterbesakramente empfangen hat, ja daß er sich bewußt sein durfte, im Frieden der Kirche zu sterben, das brauchte gar keiner Versicherung. Alle seine Schriften zeigen ihn als das gerade Gegenteil der belgischen „Freidenker", als eine nicht bloß tieffromme, sondern speziell im katholischen Sinne fromme Persönlichkeit, die gerade, weil sie mit ganzem Herzen an der katholischen Kirche hing, von den in ihr eingedrungenen und immer mehr eindringenden Mißbräuchen so schmerzlich berührt wurde. Sein Leben wie sein Tod erinnert hierin unwillkürlich an den Standpunkt Cavours. Aus Passaglias Schrift über die Exkommunikation (vgl. darüber Gelzers Monatbl. 1861

November) ist es nun hinlänglich bekannt, wie es möglich gemacht wurde, daß gerade Cavour, doch gewiß der gehaßteste Gegner des Papstkultus, auf seinem Sterbebett den kirchlichen Trost nicht entbehrte. Wer dürfte behaupten, daß der gewaltige Mann dadurch irgendwie sich selbst untreu geworden? Daß es bei Hugenpoth nicht anders gewesen ist, dafür stehen aus den Tagen des schweren Siechtums selbst die unzweideutigsten und rührendsten Belege zu Gebote. Aber freilich, daß die fromme kirchliche Gesinnung, die ein solcher Mann bei allem Gegensatz gegen die hierarchischen Mißbräuche stets sich bewahrte, nach seinem Tode noch dazu mißbraucht werden kann, die schnöde Phrase auch auf ihn anzuwenden, er habe „sich in allem den Vorschriften der geistlichen Obrigkeit unterworfen", das zeigt mehr als alles andere die furchtbare Lage der aufrichtig frommen Persönlichkeiten in dem von Rom abhängigen Bruchteil der katholischen Kirche. Für die innere Unhaltbarkeit des sogenannt „staatskatholischen" Standpunktes giebt es in der That keine klarere Probe.

Aber der Rückblick auf ein Leben wie das dieses Mannes kann nicht mit diesem Eindruck abschließen. Oder ist es denn bei den Männern, denen die geistige Entwickelung das Beste verdankte, je anders gewesen, als daß ihr Lebenswerk scheinbar vergebens war, daß die von ihnen ausgestreute Saat erst nach ihrem Tode aufging? Was lehrt uns denn eigentlich das Kreuz Jesu? Woher die Erkenntnis des Paulus, daß auch er den gleichen Weg gehen müsse (außer zahlreichen ähnlichen Worten sei nur an 2. Cor. 4, 8—10; 6, 8—10 erinnert)? Von den vielen ähnlichen Beispielen aber, die unser eigenes Jahrhundert geboten, möge es genügen, auf den einzigen Wessenberg hinzuweisen. Wessenbergs letzte Jahre standen unter dem Drucke des österreichischen Konkordats und der darauf begründeten „kirchlichen Wühlereien" (vgl. seinen Brief an Bunsen vom 1. November 1855, den Friedrich seine „bezeichnendste und zutreffendste" Aeußerung nennt). Und heute? Ist nicht Wessenberg gleich sehr in der Schweiz wie in Deutschland der geistige Vater der altkatholischen Entwickelung geworden, die eben da am tiefsten im Volk wurzelt, wo er ihr vorgearbeitet! Ebenso dürfte auch erst die folgende Generation in Holland es recht zu würdigen verstehen, weshalb ein Mann wie Hugenpoth für sie gelebt und gekämpft hat. Das walte Gott!

XIII.

Der letzte Bischof von Mainz.

Lebens- und Charakterbild des Freiherrn Wilhelm Emmanuel von Ketteler.

Diese im Jahre nach seinem Tode erschienene erste Biographie des Freiherrn W. E. von Ketteler legt heute obenan den Vergleich nahe mit der erst zwanzig Jahre später gefolgten „katholischen“ Darstellung des Freiherrn von Hertling. Es erschien aber als richtiger, den zu diesem Zwecke nötigen Auszug aus der Hertling'schen Arbeit dem älteren Nekrologe als Anhang folgen zu lassen. Wir gewinnen dadurch in der „Einleitung“ zugleich den Raum für die Erwähnung der mit der geschichtlichen Würdigung des alten Gegners gleichzeitigen Arbeiten.

Bei dem nunmehrigen Rückblick auf dieselben tritt mir im Vergleich mit der früheren litterarischen Thätigkeit eine doppelte Kategorie von neuen Veröffentlichungen entgegen. Die eine wie die andere hat aber zweifellos wieder im Zusammenhang mit der tiefen religiösen Erweckung gestanden, welche das irenische Verhältnis der beiden theologischen Fakultäten zu einander einschloß. Denn über alle konfessionellen Besonderheiten hinaus mußte dieses gemeinsame Arbeiten stetig mehr auf den einen Herrn hinweisen, von dessen Erbe alle christlichen Kirchen zehren, dessen Geist sie einzig und allein ihr inneres Leben danken.

Für den Verfasser persönlich hat es sich in diesen Jahren zunächst um die Wiederaufnahme der „akademischen Predigten“ gehandelt, welche in der ersten Heidelberger Zeit zu der kleinen Sammlung „Aus Gethsemane“ geführt hatten. In Bern hat es allerdings keinen offiziellen Universitätsgottesdienst gegeben. Ich hatte es vielmehr den befreundeten Pfarrern Appenzeller, Jäggi und Rüetschi zu danken, daß sie mir ihre Kanzel abtraten. Ich habe es mir auch weder damals noch später verhehlen dürfen, daß der Gemeindegottesdienst nur zeitweilig derartige geschichtsphilosophische Erörterungen verträgt. Aber eine Universitätsstadt wird der Orientierung über die Probleme, mit welchen das religiöse Leben der Gegenwart ringt, auch von der Kanzel herab immer wieder bedürfen.

Doch genug von solcher prinzipiellen Betrachtung! Es sei hier vielmehr nur einfach notiert, daß schon im Jahre 1877 ein erstes Heft von Predigten zum Leben Jesu erschien: die Gleichnisse von der wachsenden Saat, vom großen Abendmahl und vom sterbenden Weizenkorn behandelnd. Bei der Trennung von Bern folgte ein zweites Heft: die Paradoxieen Jesu von der

Offenbarung für die Unmündigen, vom Hause des Starken und von der Herrlichkeit des Dienens. Und damit begann zugleich die seither auf zehn Hefte angewachsene Sammlung: „Zur geschichtlichen Würdigung der Religion Jesu".

Gleichzeitig mit jenem ersten Heft sind aber auch die ersten gedruckten Studien zum Leben Jesu selber erschienen. Schon seit meinem dritten Dozentensemester war die Vorlesung über die Parabeln (zunächst durch van Koetsvelds — noch unübersetztes, dafür aber in Jülichers Kommentar für das beste einschlägige Buch erklärtes — großes Werk angeregt) eines meiner Lieblingskollegien gewesen. In Bern hatten sich schon bald gemeinsame Uebungen mit den Studierenden über die Litteratur des Lebens Jesu angeschlossen. Aber den Meistern der Einleitungswissenschaft und der Exegese gegenüber fühlte ich zu sehr die Unzulänglichkeit meiner biblisch-theologischen Studien, um mich bis dahin anders als rezeptiv zu verhalten. Das wurde anders unter der Einwirkung Alb. Immers. Die erst am Ende seines arbeitsreichen Lebens von Immer herausgegebenen Werke über Hermeneutik und Theologie des Neuen Testaments können jedem Sachkenner zeigen, wie viel die jüngeren Kollegen diesem trefflichen Manne (dem in dem sechsten Hefte der obengenannten Sammlung ein kleines Denkmal gesetzt ist) zu danken gehabt haben. Durch ihn angeregt, wagte denn auch ich, meine Bedenken gegen eine Methode der Forschung geltend zu machen, welche in den Vorfragen stecken blieb. Den Anfang der einschlägigen Studien machten mehrere Abhandlungen in der „Prot. Kirchenzeitung" von 1877 (Nr. 36: Zum gegenwärtigen Stadium der Darstellung des Lebens Jesu; Nr. 49, 50: Die neuere Litteratur über die psychiatrische Thätigkeit Jesu) und 1878 (Nr. 25, 26: Die ersten Heilungen Dämonischer durch Jesus).

An die so beginnende Hineinziehung des Lebens Jesu in die kirchengeschichtliche Disziplin reihten sich nach der Vollendung der holländischen Monographie noch eine Reihe kleinerer Arbeiten, sowohl in der „Prot. Kirchenzeitung" wie in der „Jen. Litt.-Ztg." Dort über Richard Rothe als Dichter (1877, Nr. 51) und zu Abraham Kuenens Jubiläum (1878, Nr. 31, mit einer genauen Uebersicht seiner umfassenden, aber damals in Deutschland noch kaum beachteten Arbeiten, wie denn auch der Versuch, für eine von Pfarrer Trechsel in Spiez an die Hand genommene Uebersetzung seiner „Propheten" einen Verleger zu finden, erfolglos blieb). Hier über Christoph Hoffmanns „Occident und Orient" (1877, Art. 620, mit einer geschichtlichen Würdigung der Templerkolonien in Palästina) und über die neuen Veröffentlichungen Tollins über Servet (1879, Artikel 410).

So der allgemeine Zusammenhang, in welchen sich dann weiter zugleich die hier nach Beyschlags „Deutsch. evang. Blättern" (1878, III. V. VI) wieder abgedruckte Biographie Kettelers stellt, an deren Schluß sich gleichzeitig noch ein Erinnerungswort an Wolters anschloß.

„Wie das Judenvolk seinen Beruf auf Erden verloren hat, als es den Messias kreuzigte, so hat das deutsche Volk seinen hohen Beruf für das Reich Gottes verloren, als es die Einheit im Glauben zerriß,

welche der heilige Bonifacius gegründet hatte. Seitdem hat Deutschland fast nur mehr dazu beigetragen, das Reich Christi auf Erden zu zerstören und eine heidnische Weltanschauung hervorzurufen. . . . Seitdem gehen die deutschen Herzen und die deutschen Gedanken immer weiter auseinander, und wir sind vielleicht eben jetzt mitten in einer Entwickelung begriffen, die das Verschwinden des deutschen Volkes als eines einigen Volkes vorbereitet."

So der Hirtenbrief eines deutschen Bischofs über die Reformation. Bis dahin kannte unser Jahrhundert diese Anschauungs- und Sprechweise nur in römischen Stuhlsprüchen und in derjenigen Gattung der klerikalen Winkelpresse, die sich selbst von jedem gebildeten Leserkreise ausschloß. Jetzt — es war beim Anlaß des Bonifaciusjubiläums i. J. 1855 — schlug ein deutscher Bischof in einem an sein ganzes Volk gerichteten Erlaß solchen Ton an. Und von da an tritt auch bei seinen Kollegen eine Art von Wetteifer ein, diese Redeweise womöglich noch zu überbieten. — Heute dürfen wir nun freilich die im Jahre 1855 gewagte Weissagung im Lichte der seitherigen Entwickelung in eine ganz andere Kategorie stellen. Und gerade das Jahr 1855 (damals nur als der Höhepunkt der allgemeinen Erschlaffung und Zerrüttung erscheinend, die der Revolution von 1848 gefolgt war), es erscheint uns jetzt zugleich als der Anfang eines von höherer Hand geleiteten Umschwunges. Ja gerade jener bischöfliche Erlaß selber sollte einen solchen in erster Reihe hervorrufen helfen. Bunsens durch denselben veranlaßte „Zeichen der Zeit" bewegten alle Schichten des Volkes [1]).

[1]) Die Bedeutung der „Zeichen der Zeit" war teilweise schon durch den Moment ihres Erscheinens bedingt; vor allem aber liegt sie doch darin, daß in dieser auf Anregung König Friedrich Wilhelms IV. entstandenen Schrift zuerst die innere Gleichartigkeit der katholischen und protestantischen Reaktionstendenz dargethan und eine die damalige preußische Regierung selbst beherrschende Partei in ihrer Abhängigkeit von dem spezifischen Jesuitismus hingestellt wurde. Die Verfolgungen der Madiai in Toskana und Borczinskys in Oesterreich hatten die Aufmerksamkeit und den Zorn des Königs erregt. Er forderte Bunsen auf, seine Stimme dagegen zu erheben. Gleichzeitig aber waren nun Kettelers Hirtenbrief und Stahls Rede über die Toleranz erschienen. Es war unschwer nachzuweisen, daß in beiden Schriftstücken der gleiche Geist wehte, wie in dem praktischen Vorgehen der Inquisition. Aber die glänzende Art, wie Bunsen diesen Nachweis geführt, und die außerordentliche Nachwirkung, die die kleine Schrift gehabt, machen ihr Erscheinen in der That zu einem geschichtlichen Markstein. Wie bereits die Aeußerungen der bedeutendsten Zeitgenossen diesen Eindruck lebendig abspiegeln, zeigen die in der deutschen Ausgabe von Bunsens Leben mitgeteilten Briefe von Ernst Moritz Arndt, Bischof Wessenberg, dem früheren Kultusminister Eichhorn, dem Kirchenrechtslehrer Emil Richter, sodann weiter die von Agricola, Hase, Tischendorf, Dieterici, Rothe, Bleek, Twesten, Ambrosch, Schnorr, Gerhard u. v. a.

Zahlreiche ähnliche Symptome kündeten den bevorstehenden Wendepunkt an. Und er ließ nicht lange auf sich warten. Mit der Thronbesteigung des ersten deutschen Kaisers als preußischen Prinzregenten hat in der That eine „neue Aera“ begonnen.

Bei solch gewaltigem Kontrast zwischen Phantasie und Wirklichkeit war es denn auch umgekehrt nur konsequent, wenn derselbe Mann, der die Reformation mit dem Messiasmorde auf gleiche Linie gestellt, die seine Weissagung Lügen strafende nationale Wiedergeburt des eigenen Volkes nicht anders behandelte. Aber darum war man doch in den wenigsten Kreisen auf einen solchen Ausbruch politischen Grolles im kirchlichen Gewande gefaßt, wie ihn nun abermals wieder der gleiche Bischof kund gab. Als die Feier der Sedanschlacht als allgemeines deutsches Nationalfest sich Bahn zu brechen begann, wurde durch ihn für seine Diözese das Glockengeläute verboten. Und als in seinem eigenen Wohnort das Denkmal eingeweiht wurde, das den gefallenen Verteidigern des Vaterlandes galt, als dieser Tag durch die gleich begeisterten wie taktvollen Worte des hohen Offiziers, der das Fest leitete[1]), zu einem Weihetage ganz besonderer Art wurde, da waren es wieder der Bischof und die unter seiner Jurisdiktion stehenden Kleriker, die allein durch ihre Abwesenheit glänzten.

Die gleiche Stellung wie gegenüber der größten religiösen und der größten nationalen Erhebung seines Volkes hatte der gleiche Chorführer schon früher nach einer dritten Seite bekundet, mit Bezug auf die Grundlagen des gesamten gesellschaftlichen Lebens. Fast gleichzeitig mit Lassalle und in gegenseitigem Einverständnis mit ihm hatte der katholische Bischof die „Arbeiterfrage“ gestellt, dabei ebensowenig wie jener auf die Lösung der wirklichen sozialen Mißstände bedacht, sondern sie als Mittel zu ganz anderen Zwecken benutzend, und darum mit doppelt verhängnisvoller Nachwirkung.

Daß auch diese Thätigkeit unter den gleichen Gesichtspunkt fällt wie die Bekämpfung der Reformation und des vaterländischen Staates, bedarf ebensowenig eines Nachweises, wie der scharfe Gegensatz, in dem sich der deutsche evangelische Christ zu dem streitbaren Vorkämpfer

---

Auch die der Herausgabe der „Zeichen der Zeit“ folgende Kontroverse „wider Bunsen“ und „wider Stahl“, „über Bunsen und Stahl“ u. s. w. möchte heute selbst manchen damaligen Gönnern Stahls in einem andern Lichte erscheinen, als damals; — womit freilich über das, was Stahls ersten Ausgangspunkten ihre zeitweilige Berechtigung gab, den unbedingt erforderlichen prinzipiellen Kampf gegen den Geist der Revolution, kein absprechendes Urteil gefällt werden soll.

[1]) General d. J. von Boyen.

der römischen Weltherrschaft befindet. Und doch ist es von unserem Standpunkte aus verhältnismäßig leicht, mit ruhiger Gerechtigkeit den Mann als solchen zu würdigen, der ungewöhnliche Anlagen und seltene Geisteskraft in den Dienst unseres Todfeindes stellte. Dem ehrlichen Gegner im offenen Kriege wird kein ehrenhafter Soldat die kameradschaftliche Achtung verweigern. Wie ganz anders aber ist die Sachlage dann, wenn man, im gleichen Lager stehend, dort, wo man den Freund erwartet, den Gegner findet. So aber war ja doch das thatsächliche Verhältnis in dem katholischen Deutschland unseres Jahrhunderts, wo eine aufrichtige, glühende Begeisterung für den idealen Katholizismus sich ausgebeutet sah von jesuitischer Taktik. Und auch hier war nun derselbe Bischof der Heerführer der neuen Invasion der „Kompagnie Jesu" in Deutschland. Ja gerade mit Bezug auf die innere Gestaltung des deutschen Katholizismus hat er thatsächlich einen Einfluß gewonnen, der gar nicht hoch genug veranschlagt werden kann. Und so ist denn auch kaum etwas anderes leichter verständlich, als daß eben auch hier wiederum die schärfste Gegenwehr nicht ausbleiben konnte, ja daß bei allem scheinbaren Siege der endgültige Ausgang die bitterste Enttäuschung gebracht hat. Daß aber gerade von dem vatikanischen Konzil, dessen Tendenzen Bischof Ketteler in Deutschland mehr als irgend einer seiner Kollegen die Wege gebahnt hatte, diese Enttäuschung datieren sollte, ist wohl eine so eigentümliche Fügung der Dinge, daß man, auch wenn man sich alle Daten vergegenwärtigt, immer noch Bedenken haben kann, das Fazit als richtig anzuerkennen. Und doch ist der Umschlag, der seit dem Konzil nicht bloß für den Bischof, sondern auch in ihm selbst sich vollzog, ein so radikaler, daß wir geradeswegs genötigt sind, sein Leben je nach der Zeit vor und seit dem Konzil in eine Periode der Siege und eine Periode der Niederlagen zu teilen.

Wir haben in erster Reihe dem scharfen prinzipiellen Gegensatze Ausdruck verleihen zu sollen geglaubt, in welchem wir uns zu dem jüngst verstorbenen Bischof von Mainz fühlen. Eben deshalb können wir nun um so mehr, wenn wir uns jetzt zur Würdigung der Persönlichkeit selbst wenden, mit offener Anerkennung der wahrhaft bedeutenden Züge beginnen, die derselben jenen eigentümlichen Charakter gegeben haben, der in der Geschichte noch auf lange hinaus fortleben wird.

Schon die zahlreichen Zeitungsnekrologe, einem Manne geltend, der den verehrlichen Redaktionen so oft Stoff für ihre Spalten ge=

geben, haben, ob sie von freundlicher, ob sie von feindlicher Seite ausgingen, fast ausnahmslos die hervorragende Persönlichkeit als solche unbedingt anerkannt. Und noch in einem speziellen Punkte fanden wir eine merkwürdige Uebereinstimmung: in der Betonung des für diesen Bischof wichtigsten Faktors, nämlich seiner adeligen Herkunft. Er hatte es denn aber auch selbst nicht daran fehlen lassen, gerade hierfür besondere Aufmerksamkeit in Anspruch zu nehmen. Auf dem Titelblatt seiner zahlreichen Broschüren prangte in großen Lettern das „Wilhelm Emanuel, Freiherr von Ketteler“, in kleiner Schrift folgte der „Bischof von Mainz“. Dieser äußerlich erscheinende Umstand aber giebt in der That einen Fingerzeig von nicht geringem Belang. Und wenn in der Art, wie die Zeitungslitteraten ihn besprachen, ein gewisser spöttischer Ton angeschlagen wurde, so dürfte der Abstammung des streitbaren Bischofs vielmehr eine sehr ernste Bedeutung zukommen. Eine wirkliche Familientradition wiegt doch wahrlich ein gutes Teil schwerer als Börsenreichtum oder Strebertalent. Nur genügt es, um die Einwirkung dieses Faktors bei Baron Ketteler richtig zu würdigen, nicht, bloß den adeligen Ursprung als solchen zu betonen [1]). Es will die Eigentümlichkeit des westfälisch-katholischen, vor allem des münsterschen Adels in Rechnung gebracht sein.

---

[1]) Die Stellung des deutschen Adels in der Entwickelung der evangelischen Kirche ist ja um nichts weniger geschichtlich bedeutsam als die des katholischen Teils. Aber freilich ist sie aus den „Bekenntnissen“ der neumodischen Konvertiten oder aus der Urteilsweise der Kleist-Retzow, Gerlach, Nathusius ebensowenig zu entnehmen, wie aus dem vulgären Spott über den von diesen Herren vertretenen Standpunkt. So gut wie wenigstens der preußische Staat niemals zu seiner weltgeschichtlichen Bedeutung gelangt wäre, wenn nicht der „rocher de bronce“ seiner Dynastie gerade in der Mark Brandenburg und in dem dortigen „Junkertum“ die ersten Baustoffe gefunden hätte; ja so wenig überhaupt ein Staat als solcher auf die Länge gedeihen kann, dem eine nach oben wie nach unten unabhängige Aristokratie fehlt, — ebenso muß die Bedeutung wenigstens mancher Teile des Adels für die evangelische Kirche Deutschlands ganz anders betont werden, als es gewöhnlich geschieht, als es besonders heute der Fall ist: unter den Folgen des verhängnisvollen Bündnisses adeligen Patronats und konfessionellen Pastorentums gegen die unabweisbaren Rechte der evangelischen Gemeinde. Schon die von den Hutten, Sickingen, Kronberg ausgehende nationale Bewegung steht in viel engerem Verhältnis zu der Reformation selbst, als die offizielle Darstellung der letzteren, nachdem die niedergeworfenen Ritter desavouiert waren, Wort haben will. Daß es in der Geschichte des Pietismus nicht anders war, wird keinem wirklichen Kenner der zeitgeschichtlichen Schriften Speners, Franckes, Petersens, ja selbst noch Semlers entgehen. An die Stiftung Herrnhuts zumal braucht man nicht erst zu erinnern. Aber bleiben wir auch nur im westlichen Deutschland, ja speziell bei Westfalen und seinen Nachbargebieten stehen, — welche hervorragende Bedeutung in der Geschichte des religiösen Freiheitsgedankens haben da nicht die Asyle, die das Wittgen-

Bildet derselbe doch geradezu eine Welt für sich, mit fest abgegrenzten Traditionen und Anschauungen, schroff abgeschlossen von der übrigen Menschheit mit Ausnahme des höheren Klerus, dagegen stets zu Demonstrationen gegen die Vertreter der Staatsregierung bereit — selbst wenn sich dieselben auch nur auf Nichterscheinen bei offiziellen Anlässen oder auf Suspension der Hausbälle während der Kirchentrauer beschränken müssen. Gewiß, es sind kräftige, kernige Figuren auch in diesem Teil des westfälischen Adels zu finden. Und nicht bloß in Levin Schückings farbenreichen Gemälden der Vergangenheit, sondern auch heute noch, mitten in den Wirren des kirchlichen Kulturkampfes, in die gerade solche Kreise in erster Reihe hineingezogen sind. Aber ein Grundzug, und zwar gerade der, welcher dem märkischen, dem preußischen, dem pommerschen Adel seine eigentümliche geschichtliche Bedeutung giebt, fehlt diesem Teil des westfälischen: der Staatsbegriff, die Hingabe an das Vaterland als solches. Sind es doch die tonangebenden Geschlechter der gewaltsam rekatholisierten Bistümer, die gleichen Familien, welche früher, wenn nicht die Mitra selbst, so doch die Domherrenstellen und ähnliche Aemter unter sich teilten [1]). Und die dem Nichtkenner wahrhaft unglaubliche

---

stein-Berleburg'sche oder das Wied'sche Haus den allerseits Verfolgten geöffnet; welche kräftige gesunde Figuren treten uns nicht in den Stein und Vincke, in den Recke und Plettenberg entgegen, aus deren Gesamtanschauung heraus ein Georg Vincke sich als einen treuen Sohn der evangelischen Kirche bekannte. Ja selbst in dem gleichen Großherzogtum Hessen, dessen erste Kammer das traurigste Bild Ketteler'schen Einflusses bot, hat der edle Fürst Solms-Lich in der Reihe der berufensten Theologen unserer eigenen Tage sich die dankbare Erinnerung folgender Geschlechter gesichert.

(Nachtrag: Die hier zuerst ausgesprochenen Gedanken sind später genauer ausgeführt worden in dem „Sendschreiben an Graf Wintzingerode: Der christliche Adel deutscher Nation. Ein Rückblick und Ausblick auf seine Vergangenheit und Zukunft" (1893). Nur daß hier zugleich umgekehrt der grobe Unfug dargelegt werden mußte, mit welchem das Organ der deutschen Adelsgenossenschaft, das sogenannte Adelsblatt, den evangelischen Adel der Führung des zur Papstkirche übergetretenen Herrn Rochus von Rochow dienstbar zu machen suchte.)

[1]) Wer erkennt nicht die gleichen Charakterzüge in den mannigfachen Personen, die aus den Droste'schen Familien sich durch ihren politisch-kirchlichen Eifer bekannt gemacht haben, — in der naiven Art, wie die Grafen Schmising-Kerssenbrock der Duellfrage (wohlverstanden nur in Preußen, denn in Oesterreich wurde dieselbe Sache gleich hernach ganz anders behandelt) eine Seite abzugewinnen versuchten, wodurch der römischen Kurie das Recht zufallen sollte, dem Staate Befehle zu geben, — in dem leidenschaftlichen Absagebrief des Grafen Westphalen an das preußische Herrenhaus nach den Ereignissen von 1866, — in dem sozialen Hintergrunde der politischen Brandreden des Herrn von Schorlemer-Alst mit ihren verunglückten Drohungen selbst gegen die Dynastie? Was aber die Vorgeschichte dieser heutigen Stellung betrifft, so

politische Verbildung, die auch bei anderen Volksschichten des Erzbistums Köln, der Bistümer Trier, Münster, Paderborn noch so lange nachgewirkt hat, hat naturgemäß der früher herrschenden Klasse ganz besonders ihren Stempel aufdrücken müssen. Das Gefühl, welches der tüchtige Mann anderer Kreise seinem Vaterlande, seinem Staate zuwendet, überträgt sich hier darum auch heute noch auf die Kirche, und zwar auf die Kirche in ihrer alten, alle Lebensgebiete beherrschenden Form. Wie sehr aber gerade der Familie von Ketteler dieser kirchliche Charakter eignet, das beweisen allein schon die Mitglieder derselben, die wir in höheren kirchlichen Würden in Hildesheim, Münster, Corvey finden. Selbst ein Bischof von Münster hat ihr nicht gefehlt.

Daß diese kirchliche Neigung freilich gar wohl mit anderen ritterlichen Uebungen gepaart gehen konnte, hat wohl niemand deutlicher dargethan, als eben der spätere Bischof von Mainz. Die während seiner ersten juristischen Studienzeit ausgefochtenen Duelle sind kaum weniger besprochen als die des deutschen Reichskanzlers. Und die damals empfangene Narbe war nur einer der vielen von dem geistlichen Gewande sonderbar abstechenden Züge seines Gesichts wie seiner Gestalt. Auch ein Bruder von ihm ist erst Husarenoffizier gewesen und dann Kapuziner geworden. Ein dritter Bruder, der auf den katholischen Generalversammlungen oft genannte Wilderich von Ketteler, ist wenigstens in den Neigungen und Abneigungen den Spuren der beiden anderen gefolgt. Und bei der Erinnerung an die traditionelle politische Stellung seiner Familie darf auch das nicht vergessen werden, daß der spätere Bischof in einem der dunkelsten Jesuiteninstitute der katholischen Schweiz, in Brieg (Kanton Wallis), einen guten Teil seiner Ausbildung erhielt.

Mit den Familientraditionen des jungen Juristen paarte sich nun aber, schon bald nachdem er als Referendar in die Praxis übergetreten, der aufregende Eindruck der Kölner Katastrophe von 1837, der ja nirgends unmittelbarer verspürt wurde als in dem Kreise, dem Clemens August Freiherr v. Droste-Vischering seiner Geburt nach selbst angehörte. Nicht, daß wir diesem wenig begabten und ganz in der Art Mac Mahons von seiner Umgebung abhängigen Kirchen-

---

sei hier nur an die merkwürdigen Details aus den bischöflichen Rechnungen erinnert, die der „Deutsche Merkur" über die Summen gebracht hat, welche die einzelnen geistlichen Mitglieder westfälischer Adelsfamilien noch im 17. und 18. Jahrhundert bei Bischofswahlen für ihre Stimmen erhielten.

fürsten an sich eine leitende Rolle zuschreiben möchten. Der durch Drostes Maßnahmen heraufbeschworene Konflikt war vielmehr in Rom längst vorausgesehen und planmäßig vorbereitet. Die ununterbrochenen geheimen Wühlereien gegen Erzbischof Spiegel, die alsbald nach seinem Tode erlassene und via Belgien eingeschmuggelte Bulle gegen Hermes, die Aufhetzung der unteren Volksschichten der westlichen Provinzen durch das „rothe Buch" — das sind nur einige von den zahlreichen Daten ähnlicher Art, die sich um die offiziellen Erlasse des Kardinalstaatssekretärs Lambruschini und um die guten Dienste scheinbar befreundeter Regierungen gruppieren. Der ebenso beschränkte wie leidenschaftliche Feind von Spiegel und Hermes war naturgemäß die denkbar verkehrteste Persönlichkeit für den Kölner Erzstuhl. Allein Altensteins Warnungen und Vorsichtsmaßregeln hatten sich der Protektion des romantischen Kronprinzen gegenüber ohnmächtig erwiesen. Und des Geheimrates Schmedding betrügerische Winkelzüge hatten seinen Chef glauben gemacht, der Nachfolger habe die gleiche Verpflichtung wie der Vorgänger übernommen [1]), während der neue Erzbischof selbst von keinerlei derartigen Verpflichtungen [2]) etwas wissen wollte. Trotzdem kann das historische Urteil nicht leicht scharf genug ausfallen über die Unfähigkeit der damaligen preußischen Bureaukratie in kirchlichen Fragen. Das Vorgehen des seine Ziele mit dem Starrsinn des Fanatikers verfolgenden Kirchenfürsten traf die Vertreter des Staates ebenso unvorbereitet, wie es hernach bei dem vatikanischen Konzile der Fall war. Nur die vollständige Ratlosigkeit konnte die endlich ergriffenen Maßnahmen gutheißen.

---

[1]) Von dem früher allgemein erhobenen Vorwurfe des Eidbruchs glauben wir den Erzbischof Droste auf Grund der Mitteilungen von Eduard Michelis an seinen Bruder Friedrich freisprechen zu dürfen. Danach hat nämlich — und Friedrich Michelis gehört zu den Männern, auf deren Wort wir uns unbedingt verlassen — Droste die von Erzbischof Spiegel abgeschlossene Konvention erst später gründlich kennen gelernt. Um so größere Schuld, ja eine geradezu verbrecherische Handlungsweise fällt dem würdigen Vorläufer und späteren ersten Direktor der katholischen Abteilung des Kultusministeriums zur Last.

[2]) Zumal nachdem sein Kaplan E. Michelis den Einfluß eines begabten und phantasievollen Schwärmers über den hierarchischen Asketen zur Geltung gebracht, und nachdem Graf Reisach (wie er sich später laut rühmte) die letzten Gewissensskrupel des Standesgenossen bei einer Pfeife Tabak weggeblasen hatte. Das letztere Faktum stützt sich auf Friedrichs Mitteilung, Geschichte des vatikanischen Konzils, I, S. 202; die Zeichnung der Situation während des Interregnums auf den wichtigen Brief des Dompropsts München an Bunsen (Bunsens Leben, I, S. 433); die Darlegung der Vorgeschichte auf die Zusammenstellung der Aktenstücke in dem Aufsatz „die verschiedenen Stadien des preußischen Kirchenstreites", Preuß. Jahrbücher 1859.

Wenn wir nun aber noch heute unter den Nachwehen der damaligen Fehlgriffe leiden, wenn die Gefangennehmung des Erzbischofs ohne vorhergehenden oder nachfolgenden gerichtlichen Akt dem spezifisch staatsfeindlichen Charakter des deutschen Ultramontanismus eine scheinbar zweifellose Berechtigung gab, so kann man sich ohne Mühe in die Gemütserregung der westfälischen Adelsrepublik hineindenken. Wo selbst ein Rotteck gegen den administrativen Willkürakt eiferte; wo die liberale Phrase ähnlich wie in Belgien den Mörtel hergab für das klerikale Gebäude; wo die mittel- und süddeutschen Waffenplätze der papalen Heeresaufstellung auf lange Jahre hinaus immer neue Streifzüge ins gegnerische Lager ermöglichten; wo eine ganze Zahl junger jüdischer und protestantischer Juristen sich zu litterarischen Vorfechtern des Märtyrers (!!) aufwarf und damit den ersten Schritt auf dem Wege nach Rom that, da braucht's gewiß keiner Verwunderung, wenn ein westfälischer Baron sich vom Staat zur Kirche, vom richterlichen Amt zum Studium der Theologie wandte.

Der rasche Umschlag vom weltlichen zum geistlichen Leben hat für manche Bewunderer wie Gegner des späteren Bischofs die Parallele mit Augustin nahe gelegt. Wir halten sie für unberechtigt. Auch der junge Jurist war zu vornehm dazu, um ins Gemeine zu versinken. Und das spätere Leben bietet keinerlei Belege dafür, daß die Folgen jugendlicher Ausschreitungen sich geltend gemacht. Etwas anders steht es mit einer in seinem heimatlichen Kreise bewahrten Ueberlieferung, wonach zu dem plötzlichen Entschluß eine unerwiderte Neigung mitgewirkt habe. Doch möchten wir auch auf eine solche vielleicht einigermaßen mitwirkende Ursache keineswegs den Schwerpunkt gelegt wissen. Das weibliche Geschlecht, wie sehr es auch in manchen begabten und exzentrischen Persönlichkeiten dem Bischof nahetrat, ist ihm immer nur als das geeignete Werkzeug für seine ausschließlich auf die Herrschaft der Kirche gerichteten Pläne von Wert gewesen.

Ueber Kettelers theologische Studien wissen wir wenig. Von den aristokratischen Trägern der Herrschaft der Kirche wird im allgemeinen wohl auch der mühsame schmale Weg, in rückhaltloser Empfänglichkeit für alle die Gegenwart bewegenden Mächte sich eine persönliche Ueberzeugung zu erkämpfen, am wenigsten gefordert. Pio nono ist bekanntlich sogar den mehr als bescheidenen Forderungen des römischen Examens nicht gewachsen gewesen und hat, wo die Umgebung nicht dieser Gefahr vorgebaut hatte, stets von neuem wissenschaftlich gebildete Theologen durch das Uebermaß seines Nichtwissens in Erstaunen gesetzt. Die Schnellbleiche der theologischen Studien Graf Reisachs hat

selbst dem die Carriere des früheren Zöglings bewundernden Professor Ribbentrop ein leises Gruseln erregt. Prinz Edmund Radziwill, der Vikar von Ostrowo, überrascht in seinem dicken Buch immer wieder durch das Schnellfertige der echt probabilistisch den Autoritäten nachgeschriebenen Meinungen und Urteile. Und fast mehr als alle seine Vorgänger ist es der jüngste Faiseur der Kurie in Deutschland, der Münchener Domkapitular von Oberkamp, der, wenngleich er die adelnde Namensbezeichnung nur der Adoption, nicht dem Geblüt verdankt, doch durch seine litterarische wie seine unterirdische Wirksamkeit immer wieder seine Studienzeit in Erinnerung ruft, wo er die früh am Morgen gelesenen historischen Vorlesungen mit rührender Konsequenz — schwänzte [1]). Nun — in solchem Geleise denken wir den eifrigen energischen Westfalen uns in der zweiten Studienzeit nicht. Aber wie weit ihm die eigentliche theologische Wissenschaft nahe getreten, ist doch um nichts weniger schwer auszumachen. Auch seine späteren Schriften gestatten nur insofern Rückschlüsse darauf, als sie eine gewisse Uebung in jener Art von Polemik darthun, die auch Döllinger noch in „Kirche und Kirchen" nicht für unpassend erachtete. Zeugnisse von Protestanten gegen den Protestantismus zusammenzustellen, einerlei wie sie gemeint sind und von welcher persönlichen Anschauung sie ausgehen und sodann durch die große Zahl und das bunte Durcheinander, in dem man sie auftischt, zu verblüffen und zu überrumpeln — das ist ja noch heute das infallible Rezept „gläubiger" Geschichtschreibung. Daneben aber sei man nicht blind für das positive Korrelat des jesuitisch-katholischen Studienganges! Müssen doch die strenge Geschlossenheit des Systems, die vor keiner Konsequenz zurückschreckende Logik der Durchführung, das über alles, was nur in der menschheitlichen Entwickelung eine Rolle spielt, von vornherein fertige Urteil, überhaupt dieser ganze Unfehlbarkeitsstandpunkt gerade einem jugendlichen Gemüt imponieren. Hat schon auf protestantischem Boden der abgeschlossene orthodoxe Standpunkt es so viel leichter, seine Jünger zu fassen und festzuhalten als der kritisch-historische, so muß eine um vieles mehr in sich einheitliche und nach außen hin wohlbewaffnete Methode die schon von vornherein von Begeisterung für die „Kirche"

---

[1]) Da Herr von Oberkamp durch die berufene Broschüre „Zur Sammlung" und durch seine letzten auf die Stellung des neuen Nuntius und die Besetzung der vakanten bayrischen Bistümer bezüglichen Reisen zwischen München und Rom in ähnlicher Art zur öffentlichen Persönlichkeit geworden ist wie Monsignore de Waal, so fällt der Grund weg, es länger zu verschweigen, daß er die in meinem Werke über die römische Kirche in Holland S. 50—53 gezeichnete Hauptfigur ist.

getragene Stimmung in einen Zauberkreis bannen, der sich vor der Einwirkung tückischer Zweifel förmlich gefeit hält. Bei einem früheren Juristen war aber gewiß der Boden für einen solchen Studiengang doppelt geebnet.

Daß der nicht mehr ganz junge freiherrliche Priester (am 25. Dezember 1811 geboren, am 1. Juni 1844 zum Priester geweiht, wurde er, nach kurzem Kaplandienst in Beckum, Pastor von Hopfen) seinem Amte mit Feuereifer sich hingab, steht nicht zu bezweifeln. In die Bibel hat er die Gemeindegenossen wohl nicht eingeführt. Auch den vor allem die persönliche Heiligung ins Auge fassenden Beichtstuhlsernst der alten Jansenisten dürfen wir nicht bei ihm suchen. Sein Ideal ist das der Herrschaft der Kirche über die Volksmassen, wie es der heutige Kardinal Pitra mit Bezug auf Holland so unübertrefflich gemalt hat. Aber in den Dienst dieses Ideals hat er zweifelsohne alle Anlagen und Kräfte, hat er vor allem die ganze Zähigkeit und Energie seiner Westfalennatur hineingestellt[1]).

Nur wenig Jahre ländlicher Stille und Zurückgezogenheit waren dem priesterlichen Freiherrn bestimmt. Der Ausbruch der Revolution, der das gleiche Unheil über Deutschland bringen wollte, das Frankreich im vorigen Jahrhundert erlebt, rief vor allem die klerikalen Kreise, die schon vorher in der Untergrabung und Unterjochung der Staatsautorität ihre erste Aufgabe erkannt hatten, zur raschen Benutzung des günstigen Moments auf. Der Versammlung der deutschen Bischöfe und ihren Beschlüssen und Denkschriften folgte die Begründung des Piusvereins, und zwar in demselben Mainz, wo bald darauf auch die erste Generalversammlung der katholischen Vereine zusammentrat. Nach dem benachbarten Frankfurt aber strömte neben den in sich zerfahrenen Liberalen und den auf gewaltsames Losschlagen hinsteuernden Demokraten, neben den österreichischen und grünweißen oder blauweißen Partikularisten eine geschlossene Schar Klerikaler. Unter ihnen berühmte Gelehrte wie Döllinger, Lassaulx, Cornelius, Sepp, Phillips, Gfrörer, gewiegte Politiker wie von Radowitz, Blömer, von Diepenbrock, eifrige Handlanger wie Osterrath oder Beda Weber. Fast alle

[1]) Wir möchten — bei aller Berücksichtigung des Unterschieds, daß Herr von Ketteler der philosophischen Richtung völlig entbehrt, die den gleich genialen wie charakterfesten Friedrich Michelis kennzeichnet — das Bild der Thätigkeit des Dorfpfarrers uns in beiden Fällen ähnlich denken. Und es erscheint diese Parallele, die uns zuerst durch die äußere Aehnlichkeit der Figur nahegelegt wurde, auch deshalb nicht unpassend, weil auch in Michelis' alter Dorfgemeinde noch heute die Erinnerung an den bedürfnislosen aufopferungsvollen Mann unvergessen ist.

diese aber sehen wir, was den Eindruck auf die Oeffentlichkeit betrifft, in den Schatten gestellt durch die imponierende Gestalt des Grabredners bei der Leiche Lichnowskis. Ist doch die Szene sogar zum Gegenstand der bildenden Kunst geworden. Und die stattliche Figur des Redners im langen Rock, mit niedrigem breitkrämpigem Hut, an dem die schwarzrotgoldene Kokarde nicht fehlte, zog auch bei den Grundrechtsdebatten über Kirche und Schule durch das Selbstbewußtsein, die Schärfe und die Klarheit der Rede die Aufmerksamkeit auf sich[1]). Was der junge Priester selber in dieser ebenso wohlmeinenden als unpraktischen und besonders in kirchlicher Beziehung den kindlichsten Illusionen hingegebenen Versammlung gelernt, was für Fäden und Beziehungen er nach allen Seiten hin hier anknüpfen konnte, braucht gewiß keiner Auseinandersetzung.

Ebensowenig kann es nach seiner Stellung im Parlament noch irgendwelche Verwunderung erregen, wenn wir den innerhalb und außerhalb seiner Partei hochgefeierten Parlamentsredner nicht mehr in die ländliche Heimat zurückkehren, sondern sofort in die erste kirchliche Stellung der preußischen Hauptstadt berufen sehen. Als Probst von Berlin ist Ketteler gerade während des ersten ereignisschwangeren Jahres nach Niederwerfung der Revolte (1849—50) thätig gewesen. In dieser Zeit ist er selbst wenig in die Oeffentlichkeit getreten. Nur die Einführung und Anführung der ersten Prozession von Berlin nach Moabit trat bedeutsamer hervor. Wenn er aber später energisch gegen die Begründung eines Bistums in Berlin protestierte, so ist das wohl das allerletzte, was irgendwie unbegreiflich erschiene. Das stolze Selbstgefühl, mit dem der westfälische Freiherr jeder Art von Bureaukratie auf staatlichem, und aller Hoftheologie auf kirchlichem Gebiet, vor allem aber dem sogenannten Byzantinismus gegenübertrat, führte ihn zugleich nur um so weiter in dem konsequenten Streben nach dem Ideal vollster Unabhängigkeit der Kirche vom Staat. Liegt hier überhaupt der wichtigste und — gestehen wir auch dies zu — berechtigteste Trieb zur Ausbildung der Primatsidee, d. h. praktisch des Papalsystems, so sollte bei Ketteler persönlich die gleiche Tendenz freilich noch bedeutend

---

[1]) Es sei hinsichtlich des ersteren Ereignisses nur an Bild und Text im „Daheim“ von 1874 (X), Nr. 25, S. 394 ff., sowie hinsichtlich der kirchlichen Grundrechtsdebatten an das klassische Werk von Woltersdorf, „Das preußische Staatsgrundgesetz und die Kirche“, erinnert, wo u. a. S. 223 und 230 die beiden von Ketteler mitunterzeichneten v. Nagel'schen Anträge mitgeteilt sind. Von besonderem Wert für die Erkenntnis der Machtmittel der „Katholiken“ im Parlament sind auch Hundeshagens Schilderungen aus dem Parlament (in Gelzers Monatsbl., April 1854).

gesteigert werden durch die Art der Wahl oder vielmehr der Oktroyierung in Mainz, die ihn — um mit den Genfer und den jurassischen Klerikalen zu reden — theoretisch zum „intru", praktisch zur päpstlichen „Kreatur" machte.

Trotz der Kürze des Verbleibs in Berlin kann es keinem Zweifel unterliegen, daß Herr von Ketteler die dort gewonnenen Beziehungen ebenso geschickt wie die Frankfurter zu bewahren und zu verwerten verstand. In erster Reihe gilt dies wohl von der in unübertrefflicher Naivetät, unter dem Aushängeschild der Vertretung der Staatsinteressen, als festeste Burg der Kurialansprüche begründeten katholischen Abteilung des Kultusministeriums. Wie lebhaft die persönliche Verbindung auch des nachmaligen Bischofs von Mainz mit dieser sonst besonders als Privatdomaine des Radziwill'schen Hauses betrachteten Behörde[1]) war, geht schon aus dem westfälischen Elemente in derselben hervor. Aber auch ganz abgesehen von diesen niederen Sphären der Bureaukratie war der Berliner Probst wie der spätere Bischof gerade in den hohen und höchsten Zirkeln der Hauptstadt persona gratissima, und nicht etwa bloß in dem katholischen Teile derselben. Ohne diese Beziehungen würde die nach dem Kriege von 1870 von dem Bischof als Reichstagsabgeordneten eingenommene Stellung[2]) geradezu rätselhaft sein. Doch diese merkwürdige Episode wird uns ohnedem noch beschäftigen müssen. Wenden wir uns also vorerst zu Kettelers Uebersiedelung von Berlin nach Mainz!

Der 24. Februar 1850 war es, der dem Mainzer Bistum die — um mit einem der hervorragendsten Kanonisten zu reden — „unerhörte Rechtsverletzung" einer zweiten Wahl brachte, während die erste vom 22. Februar 1849 vollauf und allein zu Recht bestand. Professor Leopold Schmid in Gießen, der gelehrte, fromme, maßvolle Ireniker,

---

[1]) (Nachträgliche Anmerkung). Auf die vollständige Uebereinstimmung dieser im Jahre 1878 entworfenen Schilderung mit derjenigen in Fürst Bismarcks „Gedanken und Erinnerungen" braucht wohl kaum besonders hingewiesen zu werden.

[2]) War doch der geheime Gegensatz zwischen ihm und dem Exminister Windthorst in der Leitung der Zentrumsfraktion ein viel tiefergehender, als die Weisheit der Redaktionsbureaux sich träumen ließ.

(Nachtrag: Von den in den „Gedanken und Erinnerungen" geschilderten Audienzen des Bischofs bei dem Fürsten Bismarck hatte der Verfasser, als er diese Anwerkung, sowie den dazu gehörigen Text schrieb, allerdings keine Kenntnis. Um so mehr darf er sich wohl heute dieser nachträglichen Beglaubigung des damaligen Urteils erfreuen.)

war freilich eben um dieser Eigenschaften willen der jesuitischen Richtung verhaßt. Aber die große Majorität des Klerus wie der katholischen Bevölkerung hatte die von dem Kapitel getroffene Wahl des bisherigen Stellvertreters des Bischofs in der ersten Kammer mit Jubel begrüßt. Schmid hatte sie angenommen und, nachdem er sich zu diesem ihm nicht leicht gefallenen Schritte entschlossen, auf alle an ihn herantretenden Versuchungen, ihn zum Verzicht zu bewegen, ablehnend geantwortet. Wollte die Kurie die Bestätigung verweigern, so mußte sie, wenigstens nach damals geltendem Recht [1]), den sogenannten „Informativprozeß" anstrengen. Auch dies geschah nicht. Statt dessen aber hatte die eben hiermit debütierende Dalwigk'sche Regierung in Hessen sich in geheimer Abmachung mit der Kurie, die zu diesem Behufe das Breve vom 7. Dezember 1849 erließ, über die Berufung Kettelers geeinigt, und die bisherige Majorität des Kapitels sah sich vor ein fait accompli gestellt. Am 25. Juli 1850 wurde Herr von Ketteler pomphaft inthronisiert.

Man hat diese Oktroyierumg Kettelers statt des nach altkanonischem Recht allein zur Bischofswürde berufenen Schmid geradezu als den eigentlichen Beginn der neuen römischen Kampagne in Deutschland bezeichnet. Betrachten wir aber zunächst die Bedeutung dieses Aktes für die wichtige rheinische Diözese selber! Hier muß man in der That zugestehen, daß der Umschlag kaum radikaler sein konnte; er ruft den Umschwung in Köln nach der Ersetzung Spiegels durch Droste lebendig in Erinnerung. Denn die Tendenz des vom vorhergehenden Bischof Kaiser geführten Regiments hatte völlig mit dem im Kapitel herrschenden und durch Schmids Wahl bethätigten Geiste im Einklang gestanden. Die innerlich fromme Richtung der Sailer, Wessenberg, Spiegel und so vieler ihrer Genossen hatte unter Kaisers Führung des bischöflichen Amtes auch dem religiösen Leben im Mainzer Sprengel seinen Charakter gegeben. Wie ist das seither anders geworden! Kaum ist man heute noch imstande, sich den Gegensatz deutlich zu machen zwischen dem versinnlichten und veräußerlichten kirchlichen Treiben, das nach belgisch-französischem Vorbilde auch in Mainz importiert wurde, und der vor dem Revolutionsjahre bei weitem überwiegenden stillen, schlichten Frömmigkeit im Geiste des einen Herrn aller Kirchen. Seither sind

---

[1]) Sowohl nach den Vorschriften des Tridenter Konzils und der Instruktion Urbans VIII. von 1627, wie nach den ausdrücklichen Bestimmungen der für die oberrheinische Kirchenprovinz maßgebenden Bullen Provida solersque von 1821 und Ad Dominici gregis custodiam von 1827.

alle die Wallfahrten und Prozessionen, die Ablässe und Reliquienausstellungen, die Bruderschaften und Kongregationen, die Madonnenerscheinungen und Stigmatisationen, die Teufelsaustreibungen und Herz-Jesu-Mirakel so sehr in den Vordergrund getreten, daß man es leicht begreift, wie oberflächlichere Beobachter von einer andern Form des Katholizismus gar nichts mehr finden. Wohl fehlt es nun gerade in Mainz am allerwenigsten an Symptomen dafür, daß die früher herrschende, jetzt seit lange in die Opposition gedrängte Richtung nichts weniger als unterdrückt ist. Die immer wieder erneuten Kundgebungen gegen die Ketteler'schen Neuerungen und Uebergriffe aus dem Schoße des Magistrats und der Bürgerschaft, der merkwürdige Umstand, daß fast nur in Mainz eine größere deutsch-katholische Gemeinde sich über Wasser erhielt, der selbst der jüngst verstorbene Oberbürgermeister Wallau angehörte, stehen durchaus nicht allein. Da wir jedoch auf diese negative Seite des Erfolgs von Kettelers Bischofsregiments später noch näher zurückkommen müssen, so schließen wir die allgemeine Erörterung über das von ihm erreichte Resultat mit dem Hinweis auf die nicht uninteressante Kontroverse, ob schon bei der Wahl Kettelers (der von Frankfurt aus in den Tagen vom 19. November bis 20. Dezember 1848 wiederholt im Mainzer Dome gepredigt hatte) der kurz vorher begründete Piusverein eine Rolle gespielt habe. Die Beteiligung des Vereins an der Wahl ist nämlich von dem Vereinspräses Heinrich schroff dementiert worden, „wohl sei dem Piusverein in Mainz nachgesagt, er habe sich in die dortige Bischofswahl eingemischt, das sei aber pure et simple eine Unwahrheit." Wer nun die jesuitische Sprechweise kennt, wird auch dies Dementi richtig zu deuten wissen. Denn ganz gewiß hat nicht der Verein sich eingemischt: was aber dessen Führer und Leiter gethan, ist eine ganz andere Frage. Die Briefe der Domkapitulare Gresser und Grimm an Schmid, die letzterer in seiner aktenmäßigen Mitteilung über die Geschichte der Wahl veröffentlicht hat, haben über das widerwärtige Intriguenspiel hinlänglich Licht verbreitet[1]).

---

[1]) Neben den älteren Schriften über die damaligen Vorgänge (wozu auch Lutterbecks „Informativprozeß" zählt) ist besonders auf die aus Leopold Schmids Papieren geschöpfte Biographie desselben zu verweisen. In kürzerem Zusammenhang, aber ebenfalls quellengemäß erzählt sie die als „Beitrag zur Feier des 25jährigen Amtsjubiläums des Bischofs" erschienene Broschüre „Jubilate" (Wiesbaden 1867) im ersten Abschnitt. Seitdem hat Friedrich (Geschichte des vatik. Konzils, I, 256, Anm.) aus dem Geständnis eines Bischofs noch weiteren Belag für die unsauberen Intriguen gegeben.

Doch genug von diesem Hintergrunde der Wahl Kettelers zum Bischof! Verfolgen wir vielmehr, um ein selbständiges Urteil über seine Leistungen zu gewinnen, seine Maßnahmen im einzelnen! Der Reihenfolge nach werden uns dabei zunächst die Sprengung der Gießener katholisch-theologischen Fakultät mit der Begründung des Mainzer Seminars und dem Plane einer freien katholischen Fakultät, — sodann die Organisation des Diözesanklerus und des Vereinswesens, sowie die Beziehung zur evangelischen Kirche des Großherzogtums, — in dritter Reihe die Stellung zum Staat überhaupt, zumal die Beteiligung am oberrheinischen Kirchenstreit und die auch sonst weit über die Diözese hinausgreifende Wirksamkeit in Propaganda und Presse zu beschäftigen haben.

Für die Gesamtstellung des jesuitischen Katholizismus ist wohl nichts so bezeichnend, als sein Haß gegen die Universitäten. Wie weit derselbe zurückgeht, zeigt die Geschichte des Scheiterns der josephinischen Bestrebungen in Belgien. Und das Rezept, eine mit der allgemeinen Wissenschaft in Kontakt stehende Theologie zu vernichten, hatte, wie billig, abermals Belgien gegeben. Wir erinnern nur an die Bestimmung des niederländischen Konkordats von 1827, wodurch der Unterricht am Löwener philosophischen Seminar fakultativ gemacht wurde, und die alsbaldige Folge davon, daß keine Studenten mehr hinkamen, weil die Bischöfe die Anstellung der Unfolgsamen verweigerten. Genau nach diesem Vorbilde handelte nun Herr von Ketteler gegenüber der verdienstvollen blühenden Gießener Fakultät[1]). Wie bei seiner Wahl, so sekundierte auch hier die löblich gehorsame Dalwigk'sche Regierung. Die Studenten kamen demzufolge nicht mehr. Die Professoren wurden pensioniert oder in die philosophische Fakultät übertragen. Kaum ein Jahr nach Kettelers Amtsantritt hatte die katholisch-theologische Fakultät in Gießen aufgehört zu bestehen.

Nun folgte alsbald der zweite Schritt, die Umgestaltung des Mainzer Seminars.

Der unbedingte Gegensatz der seminaristischen Ausbildung zu den Universitätsstudien tritt mit erschreckender Deutlichkeit schon in den

---

[1]) Hinsichtlich der Leistungen derselben, auf die wir in diesem Zusammenhang nicht eintreten können, sei wenigstens auf Lutterbecks aktenmäßige Geschichte der Fakultät Gießen (1860) hingewiesen.

Statuten dieser Anstalt zu Tage[1]). Daß der Regens nicht definitiv, sondern nur (§ 19) auf drei Jahre ernannt wurde, berührt freilich die Studierenden noch nicht direkt, hängt aber mit der hernach noch näher zu charakterisierenden, direkt gegen die Tridenter Kanones verstoßenden, aber von Ketteler von Anfang an konsequent durchgeführten Methode zusammen, durch eine nur zeitweilige Anstellung aller Kleriker dieselben in ständiger Abhängigkeit von sich selbst zu erhalten. Die gleiche Tendenz liegt weiter auch der Bestimmung zu Grunde, wonach die Seminaristen nur bei bestimmten vom Bischofe ausgewählten Beichtvätern — und zwar wenigstens alle vierzehn Tage — beichten dürfen (S. 53). Noch drastischer tritt der religiöse Mechanismus in der Zahl der Gottesdienste hervor, denen die jungen Leute an Sonn- und Festtagen beiwohnen müssen (um 6 Uhr der Frühmesse, von 9—10½ dem Hauptgottesdienst, um 3 dem Nachmittagsgottesdienst und womöglich noch abends von 7—8½ einer weiteren Andacht), und wobei sie, wie die Statuten ausdrücklich einschärfen, sich stets erinnern sollen, daß sie „ein Schauspiel für Gott, Engel und Menschen" zu bieten haben (§ 57). Den gleichen Pharisäismus oder bester Jesuitismus dokumentiert die direkte Vorschrift der sprichwörtlich gewordenen sanften Redeweise (blandam conversationis affabilitatem prae se ferentes, § 60), wie sie denn überhaupt ein religiöses Benehmen „zur Schau tragen" sollen (wieder prae se ferant, § 63). Die Haupttugend, die sie zu lernen haben, ist aber der Gehorsam. Um dieses Zweckes willen müssen sie sich sogar Glück dazu wünschen, wenn die Vorgesetzten die Observanz der Statuten auf die Spitze treiben (§ 64 ad apicem exigunt). Dem gleichen Zweck dient das aus der gesamten jesuitischen Pädagogik zur Genüge bekannte, auch in Mainz sofort eingeführte Denunziationssystem. Zu diesem Behufe sind Aufseher oder Admonitoren (§ 72) angestellt, die selbst wieder geheime, den andern unbekannte Statuten haben. Aus dem gleichen Grunde dürfen die Zimmer nie

---

[1]) Es bedarf wohl keiner Hervorhebung, daß etwas eigentlich Originelles in diesen Statuten nicht zu suchen ist. Die Methode ist durchaus die gleiche, wie sie aus Zirngiebls trefflichem Werk über die jesuitische Pädagogik und aus Kelles aktenmäßiger Darstellung der österreichischen Jesuitengymnasien zur Genüge bekannt ist. Doch hat die frische, auf eigene Erfahrung gestützte Zeichnung des Mainzer Seminarlebens in der weiterhin noch näher zu charakterisierenden Schrift Birons ein um so wehmütigeres Interesse, je zahlreicher die Belege dafür sind, wie gerade tüchtigere Naturen in dieser Atmosphäre zu Grunde gehen oder wenigstens zeitlebens an den Nachwehen leiden. Ueber die prinzipielle Tragweite der Frage braucht es übrigens nur des Hinweises auf die berühmten Rektoratsreden von Döllinger und Reusch, sowie auf Friedrichs Rede bei der Eröffnung der katholisch-theologischen Fakultät in Bern.

so verschlossen sein, daß sie nicht von außen zu öffnen sind (§ 91), und bei Besuchen eines Seminaristen auf dem Zimmer eines andern, wozu außerdem noch stets besondere Erlaubnis eingeholt werden muß, muß die Thüre so lange offen stehen als der Besuch dauert (§ 94). Daß die Seminaristen nie ohne Erlaubnis der Oberen das Haus verlassen (§ 96), mit auswärtigen Geistlichen oder Laien ohne die gleiche Erlaubnis nicht reden (§ 97), daß ferner durchaus keine Fremden ohne Spezialerlaubnis das Haus betreten dürfen (§ 98), ist nur eine weitere Konsequenz des gleichen Systems, ebenso wie auch die weiteren Vorschriften über die gemeinsamen Spaziergänge u. s. w. Die vollständige Dressur, die alle Freiheit und Selbständigkeit unterdrücken soll, tritt in den für jeden Monat anberaumten mündlichen Prüfungen (§ 75) und dem am Ende jedes Semesters stattfindenden größeren Examen (§ 76) zu Tage. Den einseitig asketischen Stempel aber bezeugen die Vorschriften über das Fasten (§ 87) und das Verbot, Speisen oder Getränke von außen hereinzubringen (§ 88), sowie die nachdrückliche Androhung sofortiger Verstoßung bei Uebertretung dieser Statuten (§ 111), die im Gegenteil auch für das spätere Leben als Vorbild dienen und oft nachgelesen werden sollen (§ 129).

Ueber den Geist der in einem solchen Seminar betriebenen Studien brauchen wir uns an dieser Stelle nicht zu verbreiten. Ist doch die Folge überall die gleiche, wie sie die treffliche Schrift Josetts mit Bezug auf Holland geschildert. Außerdem wird ja die Richtung der neuen Mainzer Theologie schon durch die gleichen Namen, die der Piusverein an der Spitze trägt, die Moufang, Heinrich, Haffner, Riffel, Brück, zur Genüge gekennzeichnet. Das Mainzer Seminar war denn auch die erste deutsche Anstalt, wo die schamlose Moraltheologie Gurys eingeführt wurde, die dann von dort weiterhin vordrang. Ebenso wurde die Mainzer Zeitschrift „der Katholik“, wo es nur anging, an die Stelle der Tübinger Quartalschrift gebracht, welche u. a. in Bamberg schon in den fünfziger Jahren jener hat weichen müssen[1]). Umgekehrt hat es nun freilich in der Mainzer Diözese mit am längsten gedauert, bis die ältere akademisch gebildete Generation des Klerus durch die Seminarzöglinge zurückgedrängt war. Denn das rücksichtslos aufgezwungene System rief natürlich auch eine um so schärfere Opposition wach. Der beste Beleg dafür liegt in dem vergeblichen Bemühen des Ordinariats, gegen Leopold Schmids epochemachende Erklärung „Ultramontan oder katholisch“ den Gesamtklerus der Diözese mit einer der

[1]) Vgl. Friedrich, Geschichte des vatikanischen Konzils I, S. 280.

so beliebt gewordenen Massenverdammungen aufmarschieren zu lassen. Zu der für diesen Zweck mit pomphaften Worten auf den 7. Mai 1867 anberaumten Versammlung sind genau 25 katholische Geistliche erschienen. Der schöne Plan fiel somit in beschämendster Weise ins Wasser. Aber auf die Länge mußte natürlich die Seminartheologie doch obsiegen. Und zur richtigen Beurteilung der öffentlichen Thätigkeit des Bischofs, besonders seiner das gewöhnliche Maß weit überbietenden Schriftstellerei darf auch der Umstand mit nichten vergessen werden, daß er die ihm unterstehenden Professoren auch stets selbst zur Verfügung hatte. Der einzelstehende Gegner, der den Kampf mit ihm nicht scheute, stand dabei gewissermaßen einer Inkarnation verschiedener Geister in einer Einzelpersönlichkeit gegenüber.

Mit der Sprengung der Gießener Fakultät und der Errichtung des Mainzer Seminars hatte übrigens der konsequente Kampf des neuen Bischofs gegen die Universitätsbildung noch durchaus nicht alle Mittel erschöpft. Denn wenn dadurch auch bei dem Klerus die Gefahren der Universitätsbildung beseitigt waren, so mußten doch, um die moderne Gesellschaft wieder völlig der Kirche leibeigen zu machen, auch die übrigen gelehrten Stände in der gleichen Weise in Abhängigkeit gebracht werden. In dem europäischen Paraguay, in Belgien, waren ja bereits die „freien" Universitäten eine der ersten Errungenschaften der Revolution gewesen, und ihre Einrichtung hatte dort den davon gehegten Erwartungen völlig entsprochen. Viele Tausende von Aerzten, Advokaten, Philosophen sogar waren bereits durch diese Schule gegangen. In allen Klassen des Volkes hatte man ergebene und anhängliche Adepten gewonnen, und zumal diejenigen, welchen eine sichere und gewinnbringende Laufbahn höher stand als die Gelegenheit, sich eine selbständige Ueberzeugung zu bilden, hatten ein stets steigendes Kontingent für die katholischen Universitäten gestellt. Es bedarf auch wohl kaum der Erinnerung daran, wie das belgische Muster erst neuerdings in Frankreich unter Mac Mahons Regentschaft Nachahmung gefunden hat. Durch den Umsturz des 24. Mai 1877 sind zugleich auch Waddingtons (von der Kammer angenommene, im Senat einstweilen erlegene) Bestrebungen, den sogenannten freien Universitäten wenigstens das Recht der Graderteilung vorzuenthalten, auf lange hinaus vertagt worden. Aber in Frankreich werden die Folgen dieses Systems doch erst in einigen Jahren zu Tage treten können. Um so charakteristischer ist es, daß das, was in dem klerikal unterwühlten Frankreich erst in den letzten Jahren möglich gemacht wurde, — in Bischof Kettelers weltumgestaltenden Projekten schon vor Dezennien

mit einbegriffen erscheint. Unter seinen Auspizien hat ja die von ihm bekehrte Gräfin Ida Hahn-Hahn den von einer ziemlichen Anzahl vornehmer Damen unterzeichneten Aufruf erlassen, für die Stiftung einer freien katholischen Universität in Deutschland Beiträge zu sammeln. Wohl ist dieses weitgesteckte Ziel nicht erreicht worden. Aber wenigstens die theologischen Fakultäten an den Universitäten durch die fortgesetzte Denunziation in Rom zugleich in den Augen des gläubigen Volkes zu diskreditieren, ist der gerade von Mainz aus systematisch betriebenen Verdächtigung nur zu sehr gelungen [1]). Und wenn es nicht gelang, die katholischen Studierenden an einer einzigen wohl verbarrikadierten Hochschule zu sammeln, so sorgten doch die katholischen Studentenverbindungen wenigstens für ihre Absperrung von den übrigen Kommilitonen.

Wenden wir uns von Bischof Kettelers Bestrebungen für die Heranbildung einer neuen spezifisch jesuitisch geschulten Generation zu der Verwaltung seiner Diözese als solcher, so sehen wir auch hier die gleiche Tendenz nach allen Seiten hin zur Geltung gebracht. Vor allem in der Organisation des Klerus, der auch in seiner Diözese nach dem Bonnechose'schen Wort „wie eine Armee marschieren" sollte. Kettelers ebenso sprüchwörtlich gewordener Ausspruch von der „unendlich höheren Jurisdiktion des Bischofs" hat hinsichtlich seiner persönlichen Anschauung über diesen Punkt keinen Zweifel gelassen. Ein nicht weniger bezeichnendes Symptom liegt aber zugleich in der Nachwirkung seines Verfahrens auf die Stimmung in dem Diözesanklerus selbst. Die Klage über das „Kosakenregiment" war in den sechziger Jahren eine ganz allgemeine geworden. Und ebenso bekannt ist die von ihm selbst in Rom am Tisch des Kardinals Hohenlohe geäußerte Klage, in seiner Diözese höre kein Bischof von seinem Klerus die Wahrheit [2]).

Suchen wir nun die Ursachen uns zu vergegenwärtigen, die diese gegenseitigen Beschwerden zwischen Bischof und Klerus hervorriefen, so sind wir zu dem Zwecke vor allem auf die offiziellen Erlasse und Verfügungen des Bischofs selbst angewiesen. Schon der erste Hirten-

[1]) „Der Kampf gegen die deutschen Theologen und theologischen Fakultäten" war nicht ohne Grund Friedrichs Thema, als er auf schweizerischem Boden zur Begründung einer neuen selbständigen Fakultät die Hand bieten konnte.

[2]) Vgl. Friedrichs Tagebuch während des vatikanischen Konzils, S. 128.

brief Kettelers nach Antritt seines Amtes zeigte durch die entschiedene Betonung der „Disziplin“ die Art seiner kirchlichen Ideale. Und der bald darauf folgende Erlaß an die Priester speziell (vom 6. Januar 1852) konnte als „ein wahrer Disziplinar- und Strafkodex“ charakterisiert werden. Noch deutlicher aber tritt der mit der Vergangenheit brechende Geist des neuen Regiments in den Verfügungen über einzelne bestimmte Punkte zu Tage.

Schon am 24. Februar 1851 erließ der kaum in Mainz heimisch gewordene Bischof die Verordnung über die bischöflichen Visitationen, welche sich in einer Reihe von Punkten, zumal mit Bezug auf die Einholungsfeier, in Gegensatz zu dem Erlaß Bischof Kaisers vom 5. März 1836 über den gleichen Gegenstand stellte. Am 6. Januar 1852 folgte die Vorschrift, daß die Geistlichen in den größeren Städten nur mit der Soutane versehen die Straße betreten dürften. Daran schlossen sich die Dekrete vom 18. März 1852 über die jährlich zwei- bis dreimal zu wiederholenden Prüfungen der Kapläne, vom 3. Februar 1854 über die Pfarrkonkursexamina (letzteres unter ausdrücklicher Bezugnahme auf die Tridentiner Beschlüsse, während mehreren dort festgesetzten Bestimmungen direkt das Gegenteil untergeschoben wurde), vom 18. April 1856 über die Pfarrkonferenzen. Für diese Konferenzen wurden u. a. genaue Bestimmungen hinsichtlich der schriftlichen Aufgaben der Pfarrer, über den Mittagstisch, über das knieend zu verrichtende Gebet[1]), über das Nichtzuziehen fremder Geistlichen gegeben. Am wichtigsten und bezeichnendsten erscheint uns aber der jährlich von allen Pfarrern abzulegende Rechenschaftsbericht über nicht weniger als 148 Fragen. Von dem Gesamtcharakter desselben erhält man allerdings erst dann das rechte Bild, wenn man den ganzen Zusammenhang vor sich hat. Doch sind uns an dieser Stelle nur einige Auszüge gestattet.

Die einzelnen Fragen folgen sich in sieben Abschnitten, deren erster den „äußeren Stand der Gemeinde und der Pfarrei“ behandelt, während der letzte speziell 21 Punkte über „das Verhalten der Kapläne“ umfaßt. In der Mitte stehen die eigentlich pfarramtlichen Arbeitsgebiete, freilich auch in viel größerem Umfang als das Gesetz dem Pfarrer zuweist oder gestattet.

---

[1]) Die Photographie des knieend betenden Kaspar Mermillod ist bekannt. Nicht ohne Grund hat Bischof Herzog in seiner Antwort auf den Erlaß der römisch-schweizerischen Bischöfe gegen seine Ordination auf dies „redende Bild“ hinweisen können.

Aus der Reihe der statistischen Fragen des ersten Abschnitts heben wir nur die nach der Zahl der „Konversionen“ und „Apostasien“ (6 und 7) heraus, und daneben noch die die allseitigen Interessen des Ordinariats bekundende 9. Frage: „Was hat sich sonst Merkwürdiges in der Gemeinde ereignet?“ — Etwas genauer aber müssen uns die mittleren Abschnitte beschäftigen. Schon der zweite, „öffentlicher Gottesdienst“, (Frage 13—34) bekundet nur zu sehr, was für Einrichtungen von oben herab eingeimpft oder begünstigt wurden, nämlich Bruderschaften, Vereine, Benediktionen, Prozessionen, Wallfahrten, außerordentliche Andachten, Missionen. Ebenso finden wir auf die neuen „Stiftungen“, d. h. Vermächtnisse zu geistlichen Zwecken besonderen Nachdruck gelegt [1]). Völlig der gleichen Methode gemäß erscheint dann in dem dritten Abschnitt über „die Sakramente“ (Frage 35—75) die innere Bedeutung der kirchlichen Gnadengüter ganz zurückgetreten gegenüber ihrer Ausbeutung für die Herrschaft der Hierarchie. Ausschluß protestantischer Pathen bei der Taufe, Kontrole der österlichen Kommunion, der letzten Oelung, der Beichtexerzitien der Schuljugend, des Brautexamens, der gemischten und „wilden“ (d. h. bürgerlich eingesegneten) Ehen — das alles sind Punkte, über die der Pfarrer jährlich Rechenschaft ablegen muß [2]). Erfordert schon diese Aufgabe

[1]) Man vgl. Frage 28: Welche Bruderschaften bestehen in der Pfarrei, und mit welchem Erfolge? Wird ein Verzeichnis der Mitglieder geführt? Wie viele neue Mitglieder wurden im verflossenen Jahre aufgenommen? — 29. Welche sonstigen religiösen Vereine bestehen in derselben, und mit welchem Erfolge? — 30. Welche Benediktionen fanden statt, und nimmt die Gemeinde lebendigen Anteil daran? — 31. Welche Prozessionen werden gehalten und welchen Anteil nehmen die Gläubigen daran? — 32. Welche Wallfahrten pflegen vorzüglich von den Ortseinwohnern besucht zu werden? — 33. War im verflossenen Jahre eine außerordentliche kirchliche Andacht und mit welchem Erfolge? — 34. Wann war die letzte Mission? Von wem gehalten? Zeigen sich Wirkungen derselben? — Schon vorher — (unmittelbar nach den ersten Fragen über den Besuch der Gottesdienste) hatte Frage 17 die zahlreichen Formen der kirchlichen Stiftungen nachdrücklichst der besonderen Beachtung empfohlen: Wie viele Stiftungen bestehen, und welche kamen neu im verflossenen Jahre hinzu: a) an Engelämtern? b) Rogateämtern? c) Anniversarien? d) sonstigen Aemtern? e) stillen heiligen Messen? f) anderen Andachten?

[2]) Wir stellen hier wieder kurz die betreffenden Fragen zusammen: 37. Bestehen Mißbräuche in Bezug auf die Wahl der Pathen? — 50. Wie viele in der Pfarrei haben die österliche Kommunion unterlassen, und wie wurden diese von dem Seelsorger ermittelt? — 52. Sind im Laufe des verwichenen Jahres Kranke ohne die heilige Wegzehr gestorben? Wer waren diese? Warum wurden sie nicht versehen? — 54. Wie oft und wann ist die Schuljugend im verflossenen Jahre zur heiligen Beichte gegangen? — 61. Ist mit den Brautleuten das Brautexamen vorgenommen worden, oder aus welchen Gründen nicht? — 62. Wieviele Kopulationen haben stattgefunden?

ein eigentliches System von Spionage und Denunziation, so kennzeichnet sich dasselbe noch mehr durch die Vorschriften des vierten Abschnittes über „die Sittenzucht" (Frage 76—87) [1]. Und daß der höchste Zweck aller dieser Einrichtungen die Herrschaft der Kirche über alle Lebensgebiete und Staatszwecke ist, dokumentiert vor allem der fünfte Abschnitt, über „die Schule" (Frage 88—117). Während nach dem Schuledikt vom 6. Juni 1832 dem Bischof nur die Beaufsichtigung des Religionsunterrichtes zusteht, sehen wir hier faktisch eine Oberaufsicht über die Gesamtaufgabe der Schule und über die Personen der Lehrer geübt [2]. Es kann das freilich nicht im geringsten verwundern, wenn uns der sechste Abschnitt, über „äußere Verwaltungssachen und einige andere Punkte" (Frage 118—127) sogar eine kirchliche Zensur über Staats- und Gemeindebeamte enthüllt [3].

---

wieviele gemischte Paare haben die kirchliche Einsegnung nicht erhalten, und wieviele Dimissoriales wurden erteilt? — 64. Wieviele a) getrennte, b) wilde, c) gemischte Ehen finden sich vor?

[1] In den Fragen dieses Abschnitts wird dem Pfarrer nicht bloß eine förmliche Ueberwachung der Ortspolizei zugemutet, sondern auch die genaueste Kontrolle der Presse und des Vereinslebens. Vgl. Frage 76: Fanden Störungen der Sonntagsfeier statt, und was ist dagegen gethan worden? — 78. Steuerte die Polizei den Unordnungen, Nachtschwärmereien und dem späten Wirtshausbesuch? — 80. Welche Zeitungen werden besonders in der Gemeinde gelesen und in welcher Anzahl? — 81. Sind verderbliche Bücher, Flugschriften, Bilder ꝛc. verbreitet worden? welche? und von wem? — 82. Bestehen in der Gemeinde Zusammenkünfte oder Vereine, die in religiöser Hinsicht nachteilig einwirken?

[2] Abgesehen von den Fragen (91—96) nach dem Ursprung des Schulvermögens, nach der definitiven oder provisorischen Anstellung der Lehrer und Lehrerinnen, nach ihrer Thätigkeit für Kirchengesang, Orgelspiel und sonstigen Kirchendienst will das bischöfliche Ordinariat u. a. über folgende Punkte Auskunft haben: 97. Wie hoch ist das Einkommen der Lehrer, und von woher beziehen sie dasselbe? — 98. Fanden Klagen oder Untersuchungen gegen sie statt? welche? was war das Resultat? — 99. Empfangen sie öfters im Jahre die heiligen Sakramente? — 100. Welche Schulbücher sind eingeführt? — 101. Wieviele Kinder erhalten durch Unterstützung ihre Schulbedürfnisse? — 102. Wie sind die Kinder befähigt a) im Katechismus? b) in der biblischen Geschichte? — 103. Herrscht unter der Schuljugend religiöser Sinn und Frömmigkeit? — 104. Besucht dieselbe den öffentlichen Gottesdienst verordnungsmäßig und unter Beaufsichtigung vom Lehrer? — 111. Ist der Schulvorstand vollzählig? Wer sind die Mitglieder? Wieviele Schulvisitationen fanden statt durch den Schulvorstand? die Kreisschulkommission? den Dekan?

[3] Zu den äußeren Verwaltungssachen gehört u. a., daß der Pfarrer angeben muß, ob, wie oft, und mit Erlaubnis von wem er über Nacht abwesend war (1211), und ob dem Kaplan alle Verordnungen mitgeteilt wurden (122). Zu den „einigen andern Punkten" zählen wohl Frage 123—127, von denen die drei letzten sich mit dem Armenwesen und den Armenstiftungen befassen, während Frage 123 und 124

Sind auf diese Weise schon die angestellten Pfarrer förmlich zu Maschinen im Dienste der römischen Weltherrschaft gemacht, so tritt das gleiche System hinsichtlich der noch der Anstellung harrenden Kapläne mit förmlich zynischer Rücksichtslosigkeit auf. Wir lassen es dabei noch ganz außer acht, in welcher Weise die Kapläne ihrerseits wieder zu Spionierdiensten bei den älteren für nicht ganz zuverlässig geltenden Pfarrern angeleitet wurden. Denn allein schon die Fragen, die jeder Pfarrer jährlich mit Bezug auf seine Kapläne beantworten muß, gewähren den Einblick in ein mehr als rohes Denunziationsgetriebe, das jede Spur von persönlicher Freiheit ertöten muß. Der Pfarrer muß u. a. bezeugen, wie der Kaplan das Breviergebet, die klerikale Kleidung, den Meßritus beobachtet. Ja er muß die von letzterem erhaltenen und gemachten Besuche beobachten und anzeigen [1]).

Soweit die Punkte, die wir überhaupt klarstellen können. Man darf aber nicht vergessen, daß außer den schriftlich aufgestellten Verhaltungsmaßregeln die Pfarrer eine Reihe bloß mündlich mitgeteilter Verordnungen erhalten, die sich gar nicht nachweisen lassen. Gerade im Bistum Mainz war diese letztere Methode (die gleiche, die bei den jüngsten Staatsstreichversuchen in Frankreich angewandt wurde) auf

---

dahin lauten: 123. Wieviele katholische Mitglieder hat der Gemeinderat? — 124. Wurde der Gottesdienst von den Orts-, Kirchen- und Schulvorständen fleißig besucht, und hielten sie ihre österliche Kommunion?

[1]) Wenigstens bei diesem einen Abschnitt glauben wir die vorgeschriebenen Fragen vollständig mitteilen zu sollen: 1. Ob der Kaplan sein Breviergebet gewissenhaft befolge? — 2. Ob er die Vorschriften über klerikalische Kleidung befolge? — 3. Wie er seine freie Zeit verwende? — 4. Wie sein Benehmen gegen den Pfarrer gewesen? — 5. Wie sein Benehmen gegen die Hausgenossen gewesen? — 6. Ob er Besuche empfangen, die dem Pfarrer nicht passend geschienen? — 7. Ob er ohne Vorwissen des Pfarrers ausgehe oder gegen seinen ausgesprochenen Willen Besuche mache? — 8. Was der Pfarrer an diesen Besuchen auszusetzen finde? — 9. Ob der Kaplan Wirtshäuser oder andere öffentliche Belustigungsorte besucht habe? — 10. Ob er oft von Hause abwesend sei? — 11. Wie oft er in diesem Jahre über Nacht abwesend gewesen? zu welchem Zwecke? mit oder ohne vorschriftsmäßige Erlaubnis? — 12. Ob er die heilige Messe mit Würde und gewissenhafter Beobachtung der Rubriken lese? — 13. Ob er die übrigen Funktionen mit Erbauung und nach Vorschrift verrichte? — 14. Ob er regelmäßig die ihm übertragenen Predigten und Kirchenkatechesen gehalten? — 15. Wie er sich dazu vorbereite? ob er sie schreibe? — 16. Ob er eine Abänderung an der bestehenden Gottesdienstordnung vorgenommen, und welche? — 17. Ob er regelmäßig an den Sonn- und Festtagen und an deren Vorabenden zur Beichte gesessen? — 18. Ob er die Kranken ordnungsmäßig besucht habe? — 19. Ob er die Schulkatechesen vorschriftsmäßig gehalten? wie er sich darauf vorbereite? — 20. Ob er sein Ordinationsbuch vorschriftsmäßig geführt? — 21. Ob außerdem der Pfarrer noch etwas zu bemerken finde?

einen solchen Grad der Vollkommenheit gebracht, daß selbst der sogenannte „Schematismus" der Diözese (das Verzeichnis der Beamten, Korporationen, Verordnungen ꝛc.) außerordentlich schwer zugänglich war[1]). — Und noch wichtiger als alle direkten Vorschriften an die Pfarrer war der Mainzer Methode ein anderes Mittel, den ganzen Klerus nach und nach in die vollste Abhängigkeit zu bringen. Auch in den rheinpreußischen Bistümern hat zwar das Institut der „Succursalpfarrer", das seitens der Regierung gerade so lange unbeachtet blieb, bis der größere Teil des Klerus dazu gehörte, verhängnisvolle Dienste geleistet. Aber die Mainzer Geistlichkeit wurde in noch konsequenterer Weise gefügig gemacht: durch die Doppeleinrichtung langjährigen Pfarrverwaltertums, und — wenn endlich die Anstellung zum Pfarrer erfolgte — durch Ernennung auf Widerruf.

Das Verhältnis der Pfarrverwalter, von dem das ältere katholische Kirchenrecht so gut wie nichts weiß, läßt den jungen Geistlichen noch in der gleichen Abhängigkeit wie die Kaplanszeit[2]). Gerade die Pfarrverwalter mußten demgemäß, wollten sie überhaupt je eine Pfarrpfründe erhalten, die dienstwilligsten Werkzeuge des neuen Systems werden. Sie waren es denn auch, die in den bisher mit solchen Dingen noch nicht beglückten Gemeinden die Bruderschaften, Sodalitäten Andachten, Prozessionen, Wallfahrten einbürgerten, so daß, wenn schließlich ein Pfarrer ernannt war, derselbe, selbst wenn er persönlich andere Ideale haben mochte, an ein fait accompli gebunden war. Aber damit nicht genug, wurde auch der wirklich zum Pfarrer Ernannte wenig selbständiger. Während das Tridenter Konzil ausdrücklich die Pfründen für unwiderruflich erklärte und noch Walters Kirchen-

---

[1]) Selbst Leopold Schmid, der bis zu seinem Tode immer noch zahlreiche Beziehungen zu seinen alten Schülern hatte, erzählte dem Verfasser im Jahre 1869, wie er den Schematismus des verflossenen Jahres noch nicht habe erhalten können.

[2]) Mag Michael Birons Persönlichkeit auch vielen unsympathisch gewesen sein, — seine Schilderungen über die selbst durchlebte Stellung des Pfarrverwalters tragen durchaus das Gepräge der Treue. Vgl. z. B. S. 73: „Das Pfarrverwaltertum, wovon die katholische Kirche nichts wissen will, paßt ganz ausgezeichnet in das jesuitische System. Denn als Pfarrverwalter ist der betreffende Geistliche rechtlos. Er muß stets bereit sein, heute da- und morgen dorthin sich zu begeben, oder gar wieder sich zum Kaplan machen zu lassen. Trotz seiner geringen Einkünfte mutet man dem Pfarrverwalter zu, sich einen eigenen Hausstand zu gründen, wobei er sich gewöhnlich, wie das auch in der Laienwelt hinlänglich bekannt ist, tief in Schulden steckt. In fortwährender peinlicher Ungewißheit muß der Pfarrverwalter viele Jahre lang ausharren, und wie gehorsam und devot muß er sich notgedrungen zeigen, damit seine Vorgesetzten einigermaßen gnädig mit ihm umgehen, und er endlich einmal von seines Bischofs Gnaden eine Pfarrstelle erhalte."

recht unter Bezugnahme darauf an dem gleichen Grundsatze festhält, sollte der Mainzer Pfarrer im wörtlichen Sinn ad nutum amovibilis sein. In sein Anstellungsdekret war die Formel usque ad revocationem ausdrücklich aufgenommen [1]).

Man bekommt eigentümliche Vorstellungen von der „Freiheit der Kirche", diesem Lieblingsschlagwort des Herrn von Ketteler, wenn man diese konsequent durchgeführte Unterjochung des Klerus vor Augen hat. Gewiß, die „Freiheit" des Bischofs gegenüber seinem Klerus läßt nichts zu wünschen übrig. Was jedoch die Stellung des letzteren betrifft, so möchte man wirklich fragen, was hier noch an einer völlig sklavischen Abhängigkeit fehle? Aber die Parallele wäre darum doch nicht ganz zutreffend. Dem Sklaven stand doch die Möglichkeit einer Klage offen. Dem katholischen Geistlichen war der recursus ad principem aufs strengste verboten und so auch die letzte Bürgschaft gegen die bischöfliche beziehungsweise päpstliche Unterdrückung genommen. So das wirkliche Bild jener „Freiheit und Selbständigkeit der Kirche", die als erste Forderung die Aufhebung des gesetzlich bestehenden und vorher unbestritten ausgeübten landesherrlichen Ernennungsrechts aufgestellt und zur Geltung gebracht hatte.

Niemand hat wohl den Mund voller genommen als Herr von Ketteler für „Recht und Rechtsschutz" der Kirche und gegen die „polizeistaatliche" Bureaukratie [2]). Aber welche Bureaukratie welches Staates hat sich je so rücksichtslos über alle gesetzlichen Schranken hinweggesetzt? Selbst bis zu den Verordnungen über die Jahresversammlungen des Klerus wurden die Bestimmungen der Tridentiner Kanones ins Gegenteil verkehrt. Nach ihnen soll jährlich der ganze Pfarrklerus mit dem Bischof zu einer Synode zusammentreten. Im Bistum Mainz ordnete Bischof Ketteler statt dessen Diözesankonferenzen an, denen nur die Dekane und aus jedem Dekanat noch je ein Pfarrer beiwohnen sollten. Die Dekane ihrerseits aber waren ebenfalls in die gehörige Abhängigkeit gebracht, indem sie nicht mehr freigewählt, sondern als Dekanatsverweser aufoktroyiert wurden.

Kann es bei solchen Zuständen noch irgend verwundern, wenn schon in den sechziger Jahren die unbehagliche Stimmung des Mainzer

---

[1]) Das Anstellungsformular ist in Birons „Enthüllungen", S. 55, wörtlich mitgeteilt. Vgl. dazu die Notiz S. 73, daß sogar die Pfarrer an den ersten Kirchen in Mainz selbst (z. B. am Dom und zu St. Jgnaz) nur solcher Art auf Widerruf angestellt seien.

[2]) Näheres über die Grundsätze des bischöflichen Systems und die Art seiner Beweisführung siehe weiter unten bei Anlaß der litterarischen Thätigkeit des Bischofs.

Klerus im katholischen Deutschland sprüchwörtlich geworden war? In den ultramontanen Kreisen außerhalb der Mainzer Diözese wußte man freilich nicht genug das Lob des energischen Bischofs zu singen. Es fehlte wenig, daß man völlig einen Heiligen aus ihm gemacht hätte. „Der Bischof ward gepriesen als ein Mann, dem am Irdischen nichts liege, Essen und Trinken eigentlich Qual sei, das Reich Gottes Alles. Sein „Palais“ war das Muster der Einfachheit: ein münsterscher Bedienter, der wohl in Hemdsärmeln die Hausthür öffnete und dann schleunigst die Jacke anzog, münstersche Mägde; echte derbe Kost: Kartoffelsuppe, Sauerkraut, Erbsen, Speck und dergleichen mit Pumpenheimer. Bald ging die Kunde durchs Land: Johannes der Täufer sei wiedererstanden.“ Wo aber die Mainzer Geistlichen sich unbeobachtet wußten, da war ein stetes Räsonnieren über den Bischof und sein Ordinariat an der Tagesordnung. Speziell die über die Heftigkeit des Bischofs kursierenden Anekdoten sind ebenso bezeichnend, wie im allgemeinen beglaubigt. Wenn selbst Herr Moufang sich die Bezeichnung Flegel hatte gefallen lassen müssen, so konnten die mancherlei leidenschaftlichen Szenen auf den Firmungsreisen oder bei Schulvisitationen kaum noch Verwunderung erregen. „Hunde sind wir ja doch“ war ein Wort, das man oft genug in bitterer Ironie hörte. „Es gab nach Jahresfrist keinen Geistlichen in der Diözese, den man von geistlicher Seite weniger liebte als den Herrn Bischof“ — so das Urteil eines in alle Verhältnisse eingeweihten langjährigen Gesinnungsgenossen [1]).

Man brauchte diese Stimmung nun freilich in Mainz nicht zu fürchten. Hat ja doch die ganze neujesuitische Erziehung des Klerikers dafür gesorgt, ihn zu jedem andern Lebensberuf möglichst untüchtig zu machen. Und die trostlosen Klagen „Ach, wenn ich noch jung wäre“ konnten das verlorene Leben nicht wieder zurückgeben [2]). Aber es war doch eine eigentümliche Erscheinung, daß in kurzer Zeit eine ganze Reihe von Pfarrern ihr Amt niederlegten. Schon im Jahre 1863 zählte die Mainzer Diözese über zwanzig emeritierte Pfarrer.

---

[1]) (Nachträgliche Anmerkung.) Vgl. hierzu im Anhang die Reklamation von Herrn Moufang. Sein Dementi der Biron'schen Mitteilung ist dort einfach acceptiert. Gerade deshalb aber durfte der obige Text um so weniger modifiziert werden, weil nur auf diese Weise der Zusammenhang, in welchem auch dieser Einzelpunkt zu der gesamten Biron'schen Darstellung steht, zu Tage treten kann.

[2]) Es gilt das freilich nicht bloß von Mainz. Auch aus anderen Diözesen sind uns ähnliche oft wahrhaft herzzerreißende Klagen geäußert worden.

Einzelne davon sind auch weiteren Kreisen nicht unbekannt geblieben [1]). Größeres Aufsehen noch erregte das Auftreten des Mainzer Hospitalpfarrers Michael Biron. Während ohnedem die Gemüter der Mainzer Bürgerschaft durch den Warburg'schen Prozeß und die dabei in die Oeffentlichkeit dringenden Mitteilungen über die Verwaltung der barmherzigen Schwestern im Invalidenhause aufgeregt waren, und während die von ultramontaner Seite ausgegangene Broschüre „Mainz im Jahre 1863“ die Errungenschaften des neuen Systems vergeblich in das glänzendste Licht zu setzen versuchte, erschienen im „Mainzer Anzeiger“ eine Reihe von Briefen, als deren Verfasser bald hernach sich Biron bekannte. Es sind eben die „Enthüllungen aus der geistlichen Welt“, deren thatsächliche Mitteilungen, die einfach in Auszügen aus den offiziellen, aber außerhalb des Diözesanklerus nicht bekannten Dokumenten bestehen, noch heute Berücksichtigung verdienen. Der Verfasser freilich, der nach seiner Resignation zum Deutschkatholizismus übergetreten war, ist später verschollen [2]). Und nach einem der Nekrologe des Herrn von Ketteler konnte dieser sogar später dasselbe Mittel bei ihm versuchen, das neuerdings auch von Herrn Mermillod bei den Genfer staatskatholischen Geistlichen nachgeahmt wurde [3]).

Der Organisation des Klerus haben wir die Benutzung des Ordens- und Vereinswesens zur Seite zu stellen. Tritt schon in der Behandlung des Weltklerus unverkennbar das Streben hervor, ihn in mönchischer Art zu dressieren [4]), so mußten die Orden als solche dem

---

[1]) So Pfarrer Schneeberger in Ilbenstadt, dem trotz seines Widerstrebens eine Kapuzinermission befohlen worden war, und der darauf hin resignierte; Pfarrer Kamp in Freilaubersheim, der es mit einer Klage beim Freiburger Erzbischof wagte, aber — wie leicht begreiflich — von den gleichdenkenden Kollegen im Stich gelassen wurde; Pfarrer Blösinger von Bensheim, Pfarrer Dupuis von Kastel. Und während solche Männer aus dem Amte gebracht wurden, konnte Herr von Ketteler noch in seinem Todesjahre für die Unabsetzbarkeit des der Unzucht in der Kirche überwiesenen Pfarrer Hungari in Rödelheim auftreten.

[2]) (Nachträgliche Anmerkung.) Im Jahre 1878 konnte nur diese „Verschollenheit“ konstatiert werden. Seither ist Biron in erfreulichster Weise wieder in die Oeffentlichkeit getreten. Schon im ersten Bande, I, S. 191/2, ist seiner jetzigen Thätigkeit gedacht worden. Heute dürfen wir noch einiges Weitere beifügen, was jedoch des Umfangs wegen dem ohnedem durch die Berücksichtigung der Hertling'schen Arbeit nötig gewordenen Anhang zugewiesen worden ist.

[3]) Vgl. Deutsch-evangelische Blätter, 1877, S. 915.

[4]) Bei Anlaß von Diözesankonferenzen und geistlichen Exerzitien sprach Bischof Ketteler es wiederholt aus, wie sehr das gemeinschaftliche Leben der Weltgeistlichen nach Ordensregeln (die sogenannte vita communis) sein Ideal sei. Gewiß darf man den hierauf gerichteten großartigen Bestrebungen der Windesheimer Kongregation im

Ketteler'schen Kirchenideal noch brauchbarere Werkzeuge darbieten. Obenan der Jesuitenorden. Schon das ist charakteristisch, wie gerade die Revolution von 1848, die diesem Orden in der preußischen Rheinprovinz den Weg ebnete und die Triumphzüge durch Norddeutschland, zumal — unter dem Windthorst'schen Regime — in Hannover vorbereitete, auch in Hessen die Ordensgenossen introduzierte. Aber die Art, wie Bischof Ketteler den nach Mainz berufenen Jesuiten eine feste Stätte sicherte, war denn doch geradezu unerhört. Er übertrug dem Orden einfach eine der Mainzer Pfarreien, die zu St. Christoph. Es geschah dies in offenem Widerspruch gegen das Kirchenrecht und gegen die konkordatlichen Bestimmungen. Wie klar die Umgebung des Bischofs sich ihres ungesetzlichen Vorgehens bewußt war, erhellt aus den elenden Scheingründen, die man zur Beschönigung der Ungesetzlichkeit vorbrachte. Da hieß es: ein einzelner Pfarrer könne doch nicht so viel wirken, wie mehrere Ordensbrüder (während es gerade in Mainz, und zumal in einer der kleinsten Pfarreien, an Aushülfe für den Pfarrer nicht fehlte). Oder: das Pfarreinkommen sei zu geringe, um einen wirklichen Pfarrer zu berufen (während der Kandidaten um die Stelle nur zu viele gewesen wären, die man aber lieber als Pfarrverwalter in Abhängigkeit hielt). Oder: die Pfarrei sei nicht supprimiert, sondern werde von St. Quintin aus vikariert (während ein solch langjähriges Vikarieren einer Pfarrei geradezu gegen das Kirchenrecht ist, das nur eine sechsmonatliche Vakanz gestattet). Nicht minder bezeichnend für die ungesetzliche Sachlage war es, daß die eigentlichen Pfarrakte, wie Taufen, Trauungen, Beerdigungen, an Weltgeistliche übertragen werden mußten, da ja die Jesuiten schon nach ihrer eigenen Regel keine Pfarrei übernehmen durften. Aber was half es, daß der Mainzer Magistrat die Sache zur seinigen machte und Jahr auf Jahr Beschwerde über die ungesetzlichen Maßnahmen erhob? Was half es, daß in der zweiten Kammer die gewiegtesten Juristen des Landes die bischöfliche Willkür brandmarkten? In der ersten Kammer fanden die armen unschuldigen verfolgten Jesuiten allezeit willfährige Hülfe. Und was

15. Jahrhundert (von denen die beiden jüngst erschienenen holländischen Monographien von Acquoy und van Slee ein streng quellenmäßiges Bild zeichnen) alle Anerkennung zollen. Daneben aber ist ebensowenig zu vergessen, wie das klägliche Scheitern derselben zu den gewichtigsten Ursachen der Reformation des 16. Jahrhunderts zählt. Und welche Folgen die Uebertragung der Mönchspflichten auf den Klerus der alten Kirche hatte, haben die Brüder Theiner (Die Einführung der erzwungenen Ehelosigkeit bei den christlichen Geistlichen und ihre Folgen. 3 Bände. Altenburg, 1828; jetzt in neuer Auflage, Barmen, Klein) durch zahlreiche herzergreifende Belege erwiesen.

man bei deutschen Juristen trotz aller Gesinnungstüchtigkeit vergebens gesucht hatte, das wurde durch ein Pariser Gutachten ersetzt, welches die Gesetzmäßigkeit der Berufung der Jesuiten in eine Pfarrei behauptete. Sie behaupteten denn auch richtig bis zum Reichsgesetz von 1872 ihren Posten.

Neben den Jesuiten fallen die Kapuziner auch in der Mainzer Diözese sofort durch ihre Verwertung für die hierarchischen Zwecke ins Auge. Wie ihnen in den Schweizer Sonderbundskantonen die Beherrschung der unteren Volksschichten oblag (während die Jesuiteninstitute den höheren gesellschaftlichen Schichten ihre Aufmerksamkeit zuwandten), so sehen wir bald nach Kettelers Amtsantritt zwei Kapuzinerklöster in der Mainzer Diözese begründet und seitdem die Kapuzinermissionen in den Landpfarreien mit Vorliebe gepflegt[1]). Daß gerade die tüchtigsten Pfarrer die Eingriffe dieser Missionäre in ihre Seelsorge am ungernsten sahen, kam für den bischöflichen Standpunkt nicht in Betracht. Lieber nötigte man den Pfarrer Schneeberger von Ilbenstadt (dessen Pfarrei sich noch dazu nach dem eigenen Zeugnis des die Mission leitenden Kapuzinerguardians Irenäus als eine der bestpastorierten in der ganzen Diözese erwies) zur Resignation, als daß seine Gegengründe beachtet wurden. — Den Jesuiten und Kapuzinern sind dann weiterhin noch die (aus ihren moralischen Leistungen in Belgien und Frankreich zur Genüge bekannten) Schulbrüder gefolgt.

Weit größer noch als die neuen Gründungen männlicher Orden sind in der modernen römischen Invasion die der weiblichen. So auch in Mainz. Und als die besten Pioniere erwiesen sich auch hier die barmherzigen Schwestern. Ihnen wurden vor allem die Mainzer Hospizienanstalten, namentlich das bürgerliche Invalidenhaus, zugewiesen[2]). Zu welchen Mißbräuchen diese Verwaltung geführt, ist lange Zeit eines der Lieblingsthemata der Mainzer liberalen Presse

[1]) Welcher Art die Folgen der Kapuzinermissionen für die Pfarrer schon früher waren, schildern die Briefe über das Mönchsleben, von einem katholischen Pfarrer (4 Bände, 1780, übrigens noch in mehrfachen Auflagen erschienen) in lebendigen Farben.

[2]) Auch hier verfuhr Bischof Ketteler im geraden Gegensatz zu seinen tüchtigsten Vorgängern. Der treffliche Kurfürst Joh. Phil. v. Schönborn (der Freund von Leibnitz, der, nachdem er Spees Geschick erfahren, in seiner Diözese die Hexenprozesse abstellte) hatte in der Stiftungsurkunde vom 28. April 1665 die Verwaltung des Waisenhauses in die Hände des Mainzer Stadtrats gelegt und gleichzeitig bestimmt, daß die Waisenkinder von einem verheirateten Manne erzogen werden sollten. Die gleiche Bedingung der Verheiratung war dem Verwalter des Rochusspitals gestellt.

gewesen. Vor allem die in kürzester Zeit in mehreren Auflagen (1863) erschienene Schrift „Schwester Adolphe, oder die Geheimnisse der inneren Verwaltung des bürgerlichen Invalidenhauses“ erweckte durch ihre Mitteilungen das größte Aufsehen. Aber die Folge davon war nur eine um so größere Vorsicht, damit von den klösterlichen Geheimnissen nichts mehr laut werde, und die gerichtliche Verurtheilung des Verfassers (Warburg). An die Gerichte rekurrierte überhaupt derselbe Bischof, der aus den gröblichsten Verunglimpfungen Andersdenkender eine Art von Gewerbe machte, mit Vorliebe. Und er durfte es auch. Hatte doch das Dalwigk'sche Regime für Purifizierung der Gerichtshöfe von unliebsamen Mitgliedern zu sorgen gewußt[1]).

Neben den barmherzigen Schwestern fanden besonders die Franziskanessen und die Schwestern von der ewigen Anbetung eine zunehmende Verbreitung. Doch ist die erneute Begünstigung aller dieser verschiedenen Zweige des Ordenswesens zu sehr eine allen Diözesen gemeinsame Erscheinung, als daß wir für unsern speziellen Zweck weiter darauf eintreten dürften.

In die gleiche Kategorie des Ordens- und Vereinswesens gehören aber weiter auch die neubegründeten Laienvereine und die mehrfach gerade in Mainz tagenden Generalversammlungen derselben. Hier, wo der Piusverein seine erste Stätte gefunden, wurde weiter — schon im Jahre 1851 — die Allianz mit den Kolping'schen Gesellenvereinen begründet und die Einrichtung marianischer Kongregationen beschlossen. Es war dieselbe Generalversammlung, wo der Bischof selbst in der geheimen Sitzung die Aufmerksamkeit auf die Preßverhältnisse lenkte. Die Ausführung seiner Gedanken in der letzteren Hinsicht blieb einer späteren Zeit vorbehalten. Die neuen Vereinsbildungen aber wurden alsbald in Angriff genommen. Ebenso zog dann der Piusverein nach und nach weiter den katholischen Kunstverein, den Borromäusverein, den Vincentiusverein, die verschiedenen Standesbündnisse in seine Umarmung[2]). Selbst die

---

[1]) Auch in manchen Gegenden Preußens ist das belgische Ideal kirchlich gehorsamer Richter nicht unbefolgt geblieben. Dasselbe Gericht, das wegen seiner unverantwortlichen Erwägungsgründe in dem Konitzer'schen Falle im preußischen Abgeordnetenhause hinlänglich charakterisiert wurde, hatte schon in früheren Fällen ähnliche Dienste geleistet. (Vgl. die seitherigen Erfahrungen in Thümmels Schrift „Rheinische Richter und römische Priester“ und die Litteratur darüber.)

[2]) Der Bedeutung aller dieser Vereine für die Vorbereitung der Konzilspläne hat Friedrichs Geschichte des vatikanischen Konzils besondere Beachtung geschenkt.

katholischen Kasinos, durch die man besonders in Baden Regierung und Volk einschüchtern wollte, sind von Mainz aus ins Werk gesetzt worden. Heute braucht es freilich kaum mehr des Hinweises auf diese älteren Vorläufer, wo nach dem Jahre 1870 der abermals in Mainz (unter Vortritt des Fürsten Löwenstein-Heubach) begründete, von Herrn von Loë präsidierte Verein deutscher Katholiken alle früheren Organisationen an Einfluß und Regsamkeit überbot[1]). Und obgleich äußerlich aufgelöst, dient die Maschinerie dieser geradezu vaterlandsverräterischen Gesellschaft nach wie vor den gleichen Bestrebungen. Von den fürstlichen, gräflichen und freiherrlichen Namen an, die bei Kettelers Schaustücken stets die Staffage bildeten, bis zu den Mainzer Seminargelehrten und dem Metzgermeister Falk sind die Rollen ja stets leicht neuverteilt.

Der Charakter des religiösen Lebens in der Ketteler'schen Diözese braucht, nach solchem Rückblick auf die Prinzipien, nach denen es geleitet wurde, keiner besonderen Schilderung mehr. Denn daß die vom Bischof Kaiser ebenso wie vom Erzbischof Spiegel verpönten Winkelandachten, die vom Gesetz verbotenen Prozessionen und Wallfahrten, die der bürgerlichen Wohlfahrt so schädlichen Wochenfeste, die bizarrsten Formen der Abläße (wie vorzüglich der Portiunkula-Ablaß) von Jahr zu Jahr eifrigere Pflege fanden, lag ebenso in dem System einbegriffen, wie die Verwahrlosung der eigentlich sittlichen Faktoren. Entsprach doch der Einführung der Gury'schen Moral im Seminar die Oktroyierung des kaum weniger berüchtigten Deharbe'schen Katechismus im Jugendunterricht.

Doch genug von diesen Errungenschaften des neuen Systems als solchen! Auch ihre weitere Folge bedarf keiner Schilderung. Denn wer irgend die katholische Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts wirklich kennt[2]), der weiß, wohin damals der Sieg der

---

[1]) Die wertvollste Darstellung der Statuten und Ziele dieses, schließlich der gerichtlichen Verurteilung äußerlich weichenden Vereins, giebt die Broschüre von Emmerich Gladbach: „Zwecke, Mittel und Erfolge des Mainzer Katholikenvereins, besonders in der Rheinprovinz.“ (Berlin, Hebel, 1874). Dem Verfasser standen eine Menge authentischer Quellen zu Gebote. Und auch die Darstellung ist mustergültig.

[2]) Eine wirkliche Kenntnis der Kirchengeschichte ist freilich noch nicht damit dargethan, wenn ein Nichtfachmann dem Fachmann erklärt (wie Herr Professor Geffcken in Straßburg in Rodenbergs Rundschau, 1877, S. 166, mit Bezug auf eine in diesen Blättern zuerst erschienene Ausführung) „es sei ein Irrtum, daß der Sturm der Revolution eine eben aufblühende Reform niedergeworfen; die Revolution mit ihrem

jesuitischen Tendenzen seit der Bulle Unigenitus führte, wohin speziell die Unterdrückung der Hugenotten und Jansenisten durch den Gemahl der Madame de Maintenon in Frankreich geführt hat. Ist es doch eben die gesteigerte Veräußerlichung des kirchlichen Lebens, welche den in gleichem Maße steigenden Unglauben und schließlich den gewaltsamen Umsturz zur Folge gehabt hat. Sollte das in unserm Jahrhundert anders sein können? Das ist gewiß, daß derjenige, welcher sich nicht durch den blendenden äußeren Schein täuschen ließ, gerade in der Mainzer Diözese es mit Händen greifen konnte, welche Folgen das neuimportierte jesuitische System für die eigentliche Volksreligiosität hatte.

Freilich: die weisen Staatslenker, die nach den Wirren des Revolutionsjahres in den kleineren wie in den größeren Staaten Deutschlands obenaufkamen, glaubten den Sieg über die revolutionären Ideen von dem Bündnis mit derjenigen Macht erwarten zu dürfen, deren oberster Grundsatz in dem Meglia'schen Wort „Uns kann nur die Revolution helfen" ausgesprochen ist. Und nirgends hat diese merkwürdige Politik sich mehr in ihrer ganzen Größe gezeigt als im Großherzogtum Hessen. Wie schon bei der Beseitigung Leopolds Schmids hessische Ministerialräte der päpstlichen Willkür den Weg ebneten, so hat das Verhältnis zwischen dem Ministerpräsidenten von Dalwigk und dem durch seine Hülfe oktroyierten Bischof von Ketteler gewiß für alle Zukunft den Anspruch darauf, ein sprüchwörtliches zu bleiben. Dem ersten Gewaltakt der widerrechtlichen Beseitigung Schmids ließ die Regierung ebenso willfährig die Maßregelung der Gießener Fakultät folgen. Und als Herr von Ketteler mit den Vorbereitungen zur Inscenierung seines Seminars fertig war, erschien einfach ein Regierungskommissar in Mainz, der pro forma Protest einlegte, alles weitere aber ruhig geschehen ließ. Geradezu unerhört aber war das Verfahren mit der sogenannten Mainzer Konvention. Schon längere Zeit vor dem österreichischen Konkordat und den mannigfachen Nachahmungen desselben hatte Herr von Dalwigk mit dem Mainzer Bischof diese geheime Konvention abgeschlossen, die die

---

politischen und religiösen Rationalismus sei die einfache Konsequenz der Aufklärungsperiode gewesen." Nur eine aprioristische Konstruktion der Geschichte in dem Jargon von Hallers „Restauration der Staatswissenschaften" darf noch so reden. Die wirklichen Zustände der römischen Kirche in dem Frankreich des 18. Jahrhunderts zeigen ganz andere Keime der Revolution. Darum wird aber schwerlich ein Kirchenhistoriker mit Bezug auf technische juristische Fragen dem Juristen gegenüber sich mit dem Geffcken'schen Kathedralspruch ohne Argumente begnügen.

wesentlichsten Hoheitsrechte des Staates preisgab, dagegen die Forderungen der Fuldaer Denkschrift vom 18. Juni 1853, des offiziellen Ausgangspunktes für den oberrheinischen Kirchenstreit, in allen Hauptpunkten zugab. Hatten die Verhandlungen zwischen Bischof und Staatsregierung durchaus den Charakter eines Traktats zwischen unabhängigen Mächten getragen, so nahm die römische Kurie für sich noch die Ueberordnung über beide in Anspruch. Als Ketteler die Konvention persönlich in Rom vorlegte (1854), wurden seitens der Kurie noch weitere Forderungen gestellt. Auch diese wurden, wie erst viel später ans Tageslicht kam, vom Ministerium zugestanden (endgültig am 19. April 1856). Den andern gesetzgeberischen Faktoren wurde gar keine Mitteilung gemacht. Erst im Jahre 1860, nachdem der Sturz des badischen Konkordats auch außerhalb Badens den Sinn für die vaterländischen Interessen neu geweckt hatte, legte die Regierung ein verstümmeltes Stück der Konvention vor. Erst nach dem Kriege von 1866 wurde, wenigstens scheinbar, und zwar unter Zustimmung des Bischofs selber, die Konvention außer Kraft gesetzt. Wir dürfen es wohl als bekannt voraussetzen, wie dies Ergebnis auf langjährigen vergeblichen Bemühungen der zweiten Kammer beruhte, und zwar ohne daß darum das Dalwigk'sche Ministerium aufgehört hätte, nach den Bestimmungen der Konvention zu verfahren.

War doch der Mainzer Bischof überhaupt lange Jahre die eigentliche oberste Instanz im Großherzogtum. Die Kanäle, durch die er seinen Einfluß auf alle vom Hof abhängigen Faktoren auszuüben wußte, können hier nicht näher charakterisiert werden. Es genüge die Bemerkung, daß sie nur gar zu sehr an die Zeit Ludwigs XV. erinnern[1]). Was uns aber hier zu betonen obliegt, ist einfach die Art, wie die Vertreter der Staatsgewalt einem Mann gegenüber verfuhren, welcher in dem (alsbald veröffentlichten) Begleitschreiben zu der eben erwähnten Fuldaer Denkschrift vom 16. Juli 1853) der Regierung die Gesetzesveränderungen vorschreiben durfte, die es ihm „möglich machen" sollten, „den Gehorsam gegen die weltliche Obrigkeit mit dem Gehorsam gegen die göttliche Anordnung in seiner Kirche zu vereinen".

Wohl das bezeichnendste Moment aber unter all den Verhältnissen, die das Dalwigk-Ketteler'sche System in Hessen charakterisieren,

[1]) Nach dem Tode des Großherzogs Ludwigs III. wurde offiziös mitgeteilt, daß die zur Freiin von Hochstaden erhobene Mademoiselle Apel, deren Antichambres so viele hochstehende Persönlichkeiten sahen, in morganatischer Ehe mit dem verstorbenen Fürsten verbunden gewesen sei.

war die Behandlung der evangelischen Kirche in dem überwiegend evangelischen Lande, unter einem Nachkommen Philipps des Großmütigen. Jenes berüchtigte Gelage, das derselbe Ministerpräsident, welcher in der Kammer die geistvolle Parallele zwischen dem Gustav Adolf-Verein und Jesuitenorden vorbrachte, auf dem Thurm einer evangelischen Kirche Darmstadts abhielt, war nur zu sehr ein Symbol der Verachtung, mit welcher der Protestantismus überhaupt behandelt wurde. Der Mainzer Bischof scheute sich denn auch gar nicht, in seinen zahlreichen und schriftstellerischen Produkten die Vertreter der evangelischen Kirche seine Geringschätzung fühlen zu lassen. Wenn auch die schon oben angeführten Aeußerungen seines Hirtenbriefes zum Bonifaziusjubiläum über seine innerste Anschauung keinen Zweifel mehr übrig lassen, so verdient es doch noch besondere Beachtung, wie die gleichen Voraussetzungen im Grunde in fast all seinen Hirtenbriefen wiederkehren. Wie schon in dem Hirtenbrief von 1854 über die Schule die Forderung katholischer Kindererziehung in einer für die evangelischen Christen höchst verletzenden Weise vertheidigt wurde, so brachte der Hirtenbrief von 1865 über die Gewissensfreiheit Definitionen der Andersgläubigen, die, wenn ihrerseits angewandt, den Bischof sofort über die Verletzung der „wahren Grundlagen des religiösen Friedens“ stürmische Klage hätten erheben lassen. Noch schroffer sprach der Hirtenbrief von 1867 über die gemischten Ehen sich aus. Ganz besonders aber hat seine Polemik gegen die drei evangelischen Superintendenten eine traurige Berühmtheit erlangt [1]).

Und leider hat es ihm gerade in Hessen an Anlaß zu solcher Selbstüberhebung am wenigsten gefehlt. Schon der Vergleich zwischen dem stolzen Freiherrn auf dem Mainzer Stuhle und dem evangelischen Prälaten war demüthigend genug. Der mildgesinnte, wohlwollende und vor allem um den G. A.-Verein hochverdiente Prälat Zimmermann war ja (durch Verhältnisse, an denen er selbst keine Schuld trug) schon lange über und über verschuldet und auf fürstliche Almosen angewiesen gewesen, als der endliche offene Bankerott ihn zur Resignation nöthigte. Daneben die schlimme äußere Lage derjenigen protestantischen Geistlichen, die nicht mit ihren Patronatsherren einem zelotischen Pseudoluthertum huldigten, die kaum in irgend einem andern Teile Deutschlands überbotene Unkirchlichkeit

---

[1]) Wir erinnern an die mehr als kecke Broschüre des Bischofs mit dem schon angedeuteten Titel „Die wahren Grundlagen des religiösen Friedens. Eine Antwort auf die von Herrn Prälaten Dr. Zimmermann und der evangelischen Geistlichkeit Hessens erhobene Anschuldigung wegen Verunglimpfung des evangelischen Glaubens“.

der besser situierten gesellschaftlichen Schichten, der Hohn und Spott, mit welchem die im Lande verbreitetsten Blätter das positive Christentum behandelten[1]). Bei solcher Sachlage wäre es wirklich zu verwundern gewesen, wenn die von den Binder und Jörg ausgegebene Parole von der „Selbstauflösung des Protestantismus“ von Ketteler nicht aufgegriffen worden wäre. Aber die Methode, wie er dieselbe anwandte, gab in der That den verrufensten Trugschlüssen Bellarmins und Bossuets in nichts nach.

Noch übler als die Protestanten wurden freilich die Deutschkatholiken in dem Ketteler'schen Sprachschatze behandelt. Bezeichnete er sie doch geradezu als „das fremde giftige Unkraut, welches nichts gemein habe mit unserm Volke nach Abstammung, Blut und Geschichte“. Und vertrat er doch mehr als einmal die These, daß „die Sekte der Rongeaner“ außerhalb des Christentums stehe. Man kann versucht sein, darin einfach eine Nachahmung des dem h. Vater zustehenden Schimpf- und Fluchrechtes (oder, um à la Reichensperger zu reden, des „Kurialstils“) zu sehen. Aber hinter dem Scheltwort lag zu gleicher Zeit die jedem Juristen sofort erkennbare Tendenz verborgen, daß einer solchen Partei eben keine „Religionsfreiheit“ zugestanden werden dürfe[2]). Die Winke des Bischofs waren ja überhaupt lange genug ebensoviele Befehle für die Staatslenker Hessens. Und nicht bloß dort. Wir können seinen Einfluß und seine Einwirkung vielmehr im ganzen katholischen Deutschland und noch weit über dessen Grenzen hinaus verfolgen.

Der weitreichende Einfluß, den der neue Bischof von Mainz schon bald nach seinem Amtsantritt auch außerhalb seiner eigenen

[1]) Man muß diese Zustände kennen, um Ursprung und Thätigkeit des „Protestantenvereins“ gerade in Hessen richtig zu beurteilen. Wenn irgendwo, so handelte es sich hier um die Rothe'schen Ideen über die Wiedergewinnung der der evangelischen Kirche Entfremdeten. Auch billigdenkende Gegner werden den Führern der hessischen Vereine das schon längst vorher bethätigte kirchliche Interesse kaum absprechen. Ueberhaupt aber will, wie bei jeder politischen oder kirchlichen Bewegung, so gewiß auch hier, zwischen den verschiedenen Kreisen und Perioden derselben scharf unterschieden werden. Und was Hessen speziell betrifft, so hat die Austrittsbewegung jener vielen Tausende, die den Berliner Sozialdemokraten mit diesem Programme vorhergingen, den Blick in solche Abgründe eröffnet, daß wohl jeder dogmatistische Parteieifer darüber verstummen mag.

[2]) Vgl. die Definition des Begriffs „Religionsfreiheit“ durch den Bischof selbst in der — wieder unten näher zu berücksichtigenden — Schrift „Freiheit, Autorität und Kirche.“

Diözese ausübte, zeigt sich vor allem schon in der Art seiner Beteiligung am oberrheinischen Kirchenstreit. War Herr von Ketteler auch bei der ersten allgemeinen Versammlung der deutschen Bischöfe im Revolutionsjahre (November 1848 in Würzburg) noch nicht zugegen gewesen, so hat er doch das dort aufgestellte Programm, welches die freiheitlichen Phrasen der Märzerrungenschaften für die Herrschaft der Kurie verwerthete, mit einer Rücksichtslosigkeit wie keiner seiner Genossen zur Geltung gebracht, und tritt nach Reisachs Berufung nach Rom unzweideutig als dessen Nachfolger in der Leitung der anderen Bischöfe hervor. Schon bei der ersten Denkschrift der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz (Freiburg, Mainz, Rottenburg, Limburg, Fulda) vom März 1851 ist er persönlich beteiligt. Und schon hier finden wir den offenen Gegensatz gegen die Gesetze, deren Befolgung die Bischöfe eidlich gelobt hatten, und die unzweideutige Benutzung der Revolutionssprache in den neu aufgestellten Forderungen: freier Verkehr mit Rom, freie Verleihung geistlicher Aemter und Würden, Freiheit für Volksmissionen und Priesterexerzitien, Aufhebung der Staatsprüfungen, der staatlichen Genehmigung für Pfarrbesetzungen, der Appellation der Geistlichen an den Staat, des Plazet. In der zweiten gemeinsamen Denkschrift aber (vom Juli 1853) wurde, nachdem die Regierungen durch ihre zaghafte und schwankende Haltung die Kampfluft der Führer der ecclesia militans nur noch gesteigert, geradezu die Subordination des Staates unter die göttlichen Gesetze der Kirche proklamiert. Rückhaltlos sprachen es die Bischöfe hier aus, „der von ihnen geleistete Treueid könne niemals eine Verbindlichkeit über jene selbstverständlichen Grenzen hinaus haben, welche ihnen das Gebot Gottes und der heilige Schwur ziehe, mit dem sie als Bischöfe, ja schon als Christen dem allgemeinen Vater der Christenheit und den unantastbaren Gesetzen ihrer Kirche zur Treue und zum Gehorsam verpflichtet seien“. Im Fall der Nichtgewährung ihrer Forderungen aber erklärten sie gleichzeitig, nur „der Stimme ihres Gewissens unerschrocken zu folgen“.

Es ist zur Genüge bekannt, wie als das geeignetste Operationsgebiet für diesen Zweck das Großherzogtum Baden ausgewählt wurde, das eben erst von den Nachwehen der Revolutionsstürme sich zu erholen begann[1]), und wie der durch sein hohes Alter sogar am eigenen

[1]) Neben der Berechnung, daß der am meisten von der Revolution unterwühlte Staat am wenigsten Widerstandskraft bieten werde, macht der badische Staatsminister a. D. von Dusch in seiner trefflichen Schrift über „das Reich Gottes und Staat und Kirche“ (Jena, Frommann, 1854) noch auf ein anderes Motiv aufmerksam:

Lesen und Schreiben verhinderte Erzbischof Vicari von Freiburg die Rolle des Märtyrers auf sich zu nehmen hatte. Welche Personen in Freiburg in seinem Namen handelten, und welche Stellung darunter zumal einige Konvertiten einnahmen, muß hier unberücksichtigt bleiben. Ebenso seien von den zahlreichen Schritten der Freiburger Kurie, die den Krieg einleiteten, nur die wichtigsten in Kürze erwähnt. Nachdem schon im Mai 1852 die Bestrafung der zahlreichen Geistlichen, die das vom katholischen Oberkirchenrath ausgeschriebene Traueramt für den verstorbenen Großherzog Leopold abgehalten, und mehr noch die Schwäche, womit die Regierung die dem Gesetz gehorsamen Männer im Stiche gelassen, das Terrain vorbereitet hatte, gab der Erzbischof gleichzeitig mit der zweiten Denkschrift seiner Kollegen für sich die Erklärung ab, daß er von nun an den Staatsgesetzen, sofern sie die Kirche beträfen und ihren Dogmen widersprächen, entgegentreten und faktisch vorgehen werde. Ein hervorragender katholischer Staatsmann hat von dieser Erklärung bemerkt, daß „der Notenwechsel zweier souveränen Mächte im Moment der Kriegserklärung weniger stürmisch und gebieterisch sich ausnehme als diese Eingabe“.

Der in solcher Weise ausgesprochenen Theorie sekundierte nun alsbald eine Praxis, der man nur das Eine nicht vorwerfen kann, daß sie irgend ein demagogisches Mittel unverwertet gelassen. Wir abstrahieren hier noch ganz von den früheren, berechnet widergesetzlichen Handlungen (bei Besetzung der Pfarrstellen, theologischen Prüfungen, Exkommunikationsdrohungen), und rufen nur die rasch aufeinander folgenden Schritte vom November 1853 in Erinnerung: die der Regierung am 4. November abgegebene Erklärung, Gott mehr als den Menschen gehorchen zu wollen, den leidenschaftlichen Hirtenbrief vom 11. November mit dem Gebot, in jeder Gemeinde viermal über denselben zu predigen, die am 14. November thatsächlich ausgesprochene Exkommunikation der pflichttreuen Staatsbeamten, endlich den Erlaß an die Gemeinden, der denselben erklärt: „Den Gemeinden wird anheimgegeben, den ihnen rechtmäßig von der Kurie bestellten Pfarrer durch zweckdienliche Mittel zu beschützen und in seiner

---

„Den jungen, geliebten, von den besten Vorsätzen für sein Volk beseelten Regenten wollte man gleich beim Beginn seiner Regierung mit Verlegenheiten überhäufen und den Versuch machen, ihn mit einem großen Teil seines Volkes in Zwiespalt zu bringen.“ Dagegen gewinnt man umgekehrt lehrreiche Einblicke in die schon damals ebenso klaren und selbständigen wie idealen Anschauungen des Landesfürsten, dessen 25jähriges Regierungsjubiläum so recht an Uhlands schöne Ballade vom „reichsten Fürsten“ gemahnte, aus Rothes Briefen; vgl. z. B. Rothes Leben, II, S. 397/8.

Pfarrei zu sichern." Wie dann weiter das päpstliche Breve vom 9. Januar 1854 der Auflehnung gegen das früher von Rom selbst anerkannte Gesetz das wärmste Lob spendete, wie in der ganzen katholischen Welt der Adressensturm, die Geldsammlungen für den (ganz in derselben Art wie später Pio Nono selbst als nothleidenden Gefangenen dargestellten) Erzbischof, die öffentlichen Gebete für die verfolgte Kirche in Szene gesetzt wurden, kann hier ebenfalls nur insoweit berührt werden, als erforderlich ist, um den weiten Hintergrund des lokalen Streites heraustreten zu lassen. Denn nur dann, wenn man dies alles im Auge behält, hat man das rechte Verständnis für die in dem Gesamtverlauf der badischen Wirren von Herrn von Ketteler persönlich eingenommene Haltung.

Schon unter allen Schriften, die vor dem Forum der Oeffentlichkeit die Schritte der Freiburger Kurie vertraten, war nämlich die des Mainzer Bischofs über „das Recht und den Rechtsschutz der katholischen Kirche in Deutschland", wie eine der frühesten, so der heftigsten [1]). Daneben aber stehen zugleich solche Hirtenbriefe, wie der vom gleichen Tage mit dem seines Freiburger Metropoliten (vom 11. November) datierte, worin der westfälische Freiherr erklärt, indem die protestantischen Regierungen den Bischöfen das Recht der Pfarreibesetzung vorenthielten, werde „eine der wesentlichsten Unterscheidungslehren des Protestantismus der katholischen Kirche aufgedrungen und die katholische Kirchenverfassung vernichtet". In dem gleichen Hirtenbriefe — also schon bevor die Regierung zur Verhaftung des Erzbischofs vorschreiten mußte — wird das Los desselben mit dem des heiligen Petrus im Kerker verglichen; den Gläubigen wird ausdrücklich erklärt, daß der Bischof wegen einer „ähnlichen Veranlassung" besondere Gebete anzuordnen für nötig befunden. Hinsichtlich der Thätigkeit der zahlreichen klerikalen Vereine ferner, die zu dem planmäßig vorbereiteten Kriege ihr Kontingent stellten, sagt ein genauer Beobachter, daß sich unter ihnen „der von Mainz noch besonders auszeichne". Und mit alledem noch nicht genug,

---

[1]) Die hier nur kurz erwähnte Schrift „das Recht und der Rechtsschutz" gehört neben den beiden andern über „Freiheit, Autorität und Kirche" und über „die Arbeiterfrage" ganz besonders in die Kategorie derjenigen litterarischen Produkte, welche die herkömmlichsten Begriffe in einem von der gewöhnlichen Bedeutung durchaus abweichenden Sinne behandeln. Wie klar und wie unschuldig zugleich liest sich das Wort „Recht". Daß darunter die kanonischen Rechtsansprüche verstanden sind, deren erste Grundlage in den pseudoisidorischen Dekretalen liegt, weiß nur der mit der kirchenrechtlichen Litteratur vertraute Leser. Es sei in dieser Hinsicht nochmals auf Mejers Meisterwerk „die Propaganda, ihre Provinzen und i h r R e c h t" hingewiesen.

berichtet der gleiche in alle Verhältnisse eingeweihte Staatsmann — es ist der badische Staatsminister von Dusch [1]) — geradezu auch von den „häufigen Reisen der Bischöfe, besonders des Herrn Bischofs Ketteler nach und von Freiburg“. Ja, um schlechterdings kein Hehl daraus zu machen, welche weiteren Pläne nötigenfalls ins Auge gefaßt werden könnten, hat Ketteler das badische Oberland damals zugleich erinnert, daß es „ein Erbland der Habsburger“ sei.

In Friedbergs quellenmäßiger Darstellung des badischen Anteils am oberrheinischen Kirchenstreit [2]) wird über Kettelers persönliche Stellung noch dazu erzählt, er sei als Koadjutor des Erzbischofs in Aussicht genommen gewesen. Herr von Ketteler selbst hat in seiner Streitschrift gegen Friedberg bestritten, diese Absicht gehegt zu haben. Aber davon abgesehen, daß die Vorschlagslisten des Kapitels wiederholt seinen Namen portierten, sagt ein anderer hervorragender Kirchenrechtslehrer mit Recht: „Mag sein, daß keine Erklärung von ihm selbst vorliegt; es ist aber in Rom und Karlsruhe für diesen Zweck gearbeitet worden.“ Und daß er in Karlsruhe so aufgetreten ist, als wenn er nicht bloß der Koadjutor, sondern der Vormund des Erzbischofs wäre, läßt sich bestimmt konstatieren.

Mit wie merkwürdiger Hartnäckigkeit der Mainzer Bischof sich überhaupt zu immer neuer Einmischung in die politische Entwickelung des badischen Landes berufen fand, hat er auch späterhin aufs neue gezeigt, nachdem die Proklamation des Großherzogs vom 7. April 1860 dem allgemeinen Volkswunsche entgegengekommen war. Zumal während

---

[1]) Vgl. seine vorerwähnte Schrift, S. 12. Die anspruchslose, aber ebenso von der staatsmännischen Einsicht wie von der tiefen echt christlichen Frömmigkeit ihres Verfassers Zeugnis ablegende Schrift behält auch heute noch einen ganz speziellen Wert durch die Rücksicht auf Hirschers Schrift „zur Orientierung über den derzeitigen Kirchenstreit“ und die stetig durchgeführte Parallele mit der früheren (freilich auf den Index gekommenen) Schrift desselben Verfassers über „die kirchlichen Zustände der Gegenwart“ (1849). Vgl. auch Friedrichs Geschichte des vatikanischen Konzils, I, S. 321, 324, 456.

[2]) Friedberg, der Staat und die katholische Kirche im Großherzogtum Baden, S. 290. — Friedbergs als mustergültig anerkannte Darstellung enthebt uns der Notwendigkeit, auf die zahlreichen Wechselfälle des badischen Kirchenstreites einzugehen. Doch mag in Erinnerung an diese gefährlichen Kämpfe, wo der kleine Staat allein der römischen Weltmacht gegenüberstand, die Bemerkung nicht zweckwidrig sein, daß Baden wiederum der einzige Staat ist, wo heute schon mit Bestimmtheit konstatiert werden kann, daß die kurialistische Politik definitiv den kürzeren gezogen hatte. Zeugen sind die bedeutendsten Führer der klerikalen Partei selbst: zuerst Dr. Bissing, der Begründer des „Pfälzer Boten“ und geistvollste aller ultramontanen Publizisten, und neuerdings Dr. Hansjakob.

des abermaligen revolutionären Ansturms von 1864—1866, der mit den Vorbereitungen des in Rom längst gewünschten Krieges gegen Preußen zusammenhing. Da veranlaßte ihn die Erklärung des Ministers Lamey, daß das Gesetz das öffentliche Gewissen sei, zu einer leidenschaftlichen Broschüre. Da mußte (wenige Monate vor Ausbruch des Krieges) einer der von Ketteler persönlich angeworbenen Konvertiten, der Erbprinz (seitdem Fürst) von Isenburg-Birstein, die wilde Brandschrift über „die neue Aera in Baden“, worin — nach einer Lieblingsphrase Kettelers selbst — die Garanten des westfälischen Friedens zu Hülfe gerufen wurden, mit seinem Namen decken. Und sogar gegen die juristischen Auseinandersetzungen des Professors Bluntschli glaubte der streitlustige Bischof seine frühere Referendargelehrsamkeit ins Feld führen zu sollen.

War somit die badische Diözese mit ihrem altersschwachen Oberhirten das beliebteste Operationsgebiet für den hessen-darmstädtischen Bischof, so stoßen wir daneben in einer geradeswegs überraschenden Weise auch in allen anderen Nachbardiözesen auf eine ganz ähnliche Einmischung, die sich dabei auch hier nicht auf die kirchlichen Verhältnisse beschränkt, sondern die politischen nicht minder in ihren Bereich zieht. Verfolgen wir der Reihe nach die übrigen zur oberrheinischen Kirchenprovinz gehörigen Bistümer! — überall ist das gleiche der Fall.

Mit der entferntesten Diözese, der Rottenburger, beginnend, werden wir hier sofort an die schmachvollen Intriguen gegen den der römischen Partei zu milden Bischof Lipp, als dessen Hauptverbrechen in Rom die wissenschaftliche Haltung der Tübinger Fakultät galt, erinnert. Den Mittelpunkt derselben (im Jahre 1868) bildete bekanntlich die Mast'sche Denunziation des Bischofs durch die Vermittelung des Münchener Nuntius Meglia, der, als die Sache vorzeitig in die Oeffentlichkeit kam, dem Denunzianten den berühmten Rat gab „si vis negare, potes, quoniam non Romam, sed mihi Monacum scripsisti“. Es haben damals zehn benachbarte Bischöfe dem in so niederträchtiger Art angegriffenen Kollegen ausdrücklich ihre Nichtbeteiligung an der ehrlosen Handlung ausgesprochen. Wer es nicht that, war der westfälische Freiherr in Mainz, der der Kurie zwar nicht das sacrificio del intelletto gebracht hat, wohl aber den ihm viel wichtigeren point d'honneur opferte. Freilich hätte er die Mainzer Unterstützung der von der Nuntiatur eingefädelten Wirren, durch die Bischof Lipp zunächst gezwungen werden sollte, sich einen korrekt jesuitischen Koadjutor gefallen zu lassen, auch schwerlich in Abrede zu

stellen vermocht. Hatte doch gerade das Mainzer Journal (aus der Feder Haffners) die heftigsten Artikel gegen den Rottenburger Bischof gebracht, die dann in Württemberg als Broschüren verbreitet worden waren. Ueber die Art der Beherrschung von Lipps Nachfolger Hefele brauchen wir erst recht kein Wort zu verlieren[1]).

Wie in Württemberg, so finden wir den Mainzer Einfluß nicht minder in Kurhessen geübt, und hier mit noch bedeutenderen Ergebnissen. Fand man doch hier so mächtige Bundesgenossen wie den Starrsinn des Kurfürsten, den Preußenhaß Hassenpflugs, die noch mehr romanisierende als katholisierende Tendenz der Vilmarianer. Beschränken wir uns aber auch nur auf die direkten persönlichen Beziehungen Kettelers zu Fulda, so ist auch deren eine gar lange Reihe, von jenem Bonifacius-Hirtenbriefe von 1855 an bis zu den Versammlungen der oberrheinischen und später seit 1867 aller deutschen Bischöfe am Bonifaciusgrabe, die von dem Mainzer ins Leben gerufen waren und gewöhnlich von ihm auch einfach kommandiert wurden[2]).

Der Mainzer Einwirkung am unmittelbarsten ausgesetzt war aber die Limburger Diözese, d. h. das frühere Herzogtum Nassau. Zumal die letzten Jahre der Selbständigkeit dieses Herzogtums wissen ein trauriges Lied von den Einflüssen zu singen, die den persönlich edlen und wohlmeinenden Fürsten gegen die klarsten Interessen seines Landes verblendeten. Wir erinnern nur an das traurige „Regime Werren“, wohl die tragikomischeste Episode kleinstaatlicher Mißregierung. Werren mußte schließlich dem allgemeinen Unwillen über die gräuliche und trotz alledem erfolglose Korruption weichen. Aber sein Nachfolger Winter vermochte die Folgen der begangenen Fehlgriffe nur zum kleinsten Teil aufzuheben. Und als — gegen das Votum beider Kammern — der Herzog Preußen den Krieg machte, glaubten die an dem protestantischen Hofe allmächtigen ultramontanen Einflüsse (wir erinnern nur an den persönlichen Adjutanten des Herzogs, v. Zimiecky) ihr Ziel erreicht. Daß es anders kam, als die päpstliche Partei dachte

[1]) Wir erinnern an die Schrift Ruckgabers, „die Diözese Rottenburg und ihre Ankläger“ (1869). Auch Friedrichs Geschichte des vatikanischen Konzils giebt (I, S. 295) nicht unwichtige Details.

[2]) Bei der Erwähnung Fuldas glauben wir vielen Lesern einen Dienst zu thun, wenn wir hier die Selbstbiographie Heinrich Königs mit ihren köstlichen Genrebildern aus der kirchlichen Geschichte Fuldas in Erinnerung rufen. Der ebenso begabte wie idealgesinnte Romandichter ist später evangelisch geworden und hat sein Vermögen dem Gustav-Adolf-Vereine vermacht. Ueber Bonifacius persönlich hat uns neuerdings Aug. Werner eine mustergültige Biographie gegeben.

(man denke an Antonellis Wort nach Königgrätz „casca il mondo“), vereitelte für den Augenblick die Hoffnungen des Mainzer Heerlagers, ohne daß darum aber die von dort aus auf Nassau geübte Beeinflussung aufhörte. Denn die nach unverfälschter Kreuzzeitungstheorie verfahrende v. Diest'sche Verwaltung (1867—1869) bot — bis zu ihrer Desavouierung von Berlin aus — den ultramontanen Bestrebungen ein ebenso offenes Feld, als sie die evangelische Kirche Nassaus, die dem Regierungspräsidenten als „Sumpf“ erschien, für längere Zeit lahmlegte [1]). Daß aber die vor wie nach 1866 in Wiesbaden so mächtige klerikale Partei nicht in dem gutmütig schwachen Limburger Bischof Blum, der immer nur ein Werkzeug in den Händen anderer war, ihren Führer hatte, sondern aus viel größerer Nähe einwirkte, ist konstatiert.

Selbst außerhalb der oberrheinischen Kirchenprovinz aber ist dieser Mainzer Einfluß mit Händen zu greifen gewesen. Wie kurze Zeit erst liegt nicht der vielbesprochene Vorfall in Oggersheim hinter uns, wo der schwache Haneberg (als Bischof von Speier) durch Ketteler veranlaßt wurde, ihn — den in Bayern nicht staatsangehörigen Geistlichen — predigen zu lassen, ohne daß die gesetzlich vorgeschriebene Erlaubnis der Staatsbehörde erlangt war. Dem Speirer Bischof hat der König von Bayern in scharfen Worten seinen Schmerz über solche offene Verhöhnung der Staatsautorität zu erkennen gegeben. Darob wurde der König selber dann gröblich von der Mainzer klerikalen Presse verhöhnt.

Auch von Erzbischof Melchers von Köln, der übrigens gerade wie Ketteler selbst erst als Referendar sich vom juristischen zum kirchlichen Berufe gewandt hatte, ist es, zumal aus Vorfällen auf den Fuldaer Konferenzen, bekannt, wie letzterer mit ihm umzuspringen gewußt hat. Aber diese Beherrschung der Kollegen ist bei alledem nur ein einzelner Zug. Denn wo überhaupt nur ein passender Ort zur papalen Agitation, zumal zur Aufwiegelung größerer Massen war, da hat der unermüdlich zu diesem Zweck thätige Mainzer Bischof ungern gefehlt. Hat er doch sogar den Wallfahrtsort Kevelaer an der holländischen

---

[1]) Die dem Verfasser abgenötigte Streitschrift über „die gegenwärtigen Zustände im ehemaligen Herzogtum Nassau vornehmlich auf dem Gebiete der Kirche und Schule“ (1869) bezieht sich auf diese v. Diest'sche Periode. Uebrigens war sie bereits bei ihrem Erscheinen durch die Berufung des Grafen Eulenburg als Regierungs-Präsidenten zum Teil überholt worden. Und seither ist überhaupt den dort erhobenen Beschwerden vielfach Rechnung getragen.

Grenze zum Zweck einer Predigt für die — meist holländischen — Pilger besucht[1]).

Im denkbar höchsten Grade ist es jedoch das Gebiet der Propaganda, auf dem wir der Thätigkeit und den Errungenschaften des Mainzer Bischofs wieder und wieder begegnen. Nicht, daß Mainz das eigentliche Zentrum der hierauf bezüglichen Operationen in Deutschland wäre. Dies Verdienst kann in unserem Jahrhundert niemand dem Dresdener Hofkreise absprechen[2]). Aber Mainz ist durch Bischof

---

[1]) Vgl. meine Schrift über die römisch-katholische Kirche in Niederland, S. 417.

[2]) Die zahlreichen Konversionen gerade im königlich sächsischen Hofadel lassen es im Grunde überflüssig erscheinen, diese These irgendwie zu erhärten, zumal da teils auf die statistischen Daten der „Wege nach Rom", teils auf die in Vorbereitung begriffene dritte Auflage des kirchengeschichtlichen Handbuchs des Verfassers verwiesen werden kann. Da aber die wichtige Rolle, welche die Dresdener Hofkreise (die von den regierenden Persönlichkeiten selber natürlich scharf unterschieden sein wollen) in der kirchengeschichtlichen Entwickelung unseres Jahrhunderts gespielt haben, bisher viel zu wenig beachtet worden ist, so erinnern wir hier nur an die langjährige Minierarbeit, die Adam Müller als österreichischer Generalkonsul in Sachsen und die ebenfalls konvertierten Herren v. Haza-Radlitz und Klitsche de la Grange in verschiedenen Hofchargen ausübten, sowie ganz besonders an die Art der Machinationen vor und nach dem Uebertritt des Herzogs und der Herzogin von Köthen. Lange Jahre standen Tzschirner und Krug fast allein auf der Warte dieser unablässig fortgesetzten Agitation gegenüber, beide darum auch immer neuen Verunglimpfungen ausgesetzt. Vgl. neben der in meinen „Wegen nach Rom" berücksichtigten Litteratur noch Tzschirners „Reaktionssystem" (1824), und von den zahlreichen einschlägigen Arbeiten Krugs besonders die auf die Köthener Vorfälle bezüglichen Aufsätze (im zweiten Bande seiner Theologischen Schriften XIII—XVI), die Kontroverse mit Ad. Müller (im ersten Bande VI), die Apologie gegen Karl Ludwig von Haller (im zweiten Bande IX), sowie die speziell das Königreich Sachsen behandelnden Artikel (XVII und XVIII). In neuester Zeit hat Professor G. Baur in Leipzig sich das Verdienst erworben, auf „die Propaganda der römischen Kirche" aufmerksam zu machen (Leipzig, 1877). Obgleich er nur einzelne wenige Punkte streifte und das letzte statistische Werk ignorierte, erweckte sein Vortrag doch die leidenschaftlichsten Angriffe des „Katholischen Volksblattes für Sachsen." Im Vergleich zu der ungeschichtlichen Darstellung der konvertierten kursächsischen Dynastie in Kahnis „Innerer Gang" (vgl. darüber „Jen. Litt.-Ztg.", 1874, Nr. 34) freuen wir uns zwar aufrichtig der Baur'schen These (S. VIII): „Auch der sächsische Staat wird sich ins künftige, wie bisher schon, was in ihm kirchenrechtliche Geltung haben soll, nicht von der römischen Kirche vorschreiben lassen, sondern sein Verhältnis zu ihr durch seine Gesetze bestimmen und es ihr überlassen, sich damit zurecht zu finden." Aber wir dürfen darüber nicht vergessen, wie der nächstberechtigte Thronerbe Seine Königliche Hoheit Prinz Georg das gerade Gegenteil von diesem Prinzip in der ersten Kammer proklamiert hat, und wer der Erzieher seines Sohnes geworden ist. Ueber

Ketteler mehr noch als Wien und München diejenige Filialanstalt geworden, die den äußerlich größten Erfolg hatte. Freilich ist aber darum hier auch der wundeste Punkt für die Beurteilung des persönlichen Charakters des Bischofs. Wie gerne möchten wir der mannhaften, unermüdlichen, in so manchem Zuge wirklich echt deutschen Persönlichkeit Kettelers eine gewisse Sympathie zu teil werden lassen. Aber wo der Grundsatz, daß der Zweck auch geradezu jedes Mittel heilige, so rückhaltlos durchgeführt ist wie von Ketteler als Agenten der Propaganda in Deutschland, da muß jede solche Regung verstummen.

Ist es doch niemand anders als die in ihren Romanen die berüchtigtesten französischen Ehebruchsverherrlichungen von Paul de Kock und Genossen noch überbietende Gräfin Ida Hahn-Hahn, die als Kettelers erste und wichtigste Bekehrte erscheint. Und daß die üblen Eigenschaften der früheren Werke in den späteren sogenannten religiösen Romanen nur nach einer andern Seite, hier aber in einem noch höheren Grade hervortreten, ist von allen kompetenten Litteraturhistorikern mit merkwürdiger Uebereinstimmung betont worden. Von einer inneren Umkehr konnte freilich da keine Rede sein, wo die sogenannte Magdalena sofort als Werkzeug für die rein äußerlichen Bestrebungen der Hierarchie verwendet wurde. Aber schon die Art des Uebertritts selbst schloß eine wirkliche Bekehrung vollständig aus. War es doch einfach das Bedürfnis, statt des ihr durch den Tod entrissenen Baron Bystram (mit dem die edle Dame in langjährigem Ehebruch gelebt hatte) eine andere Sphäre für ihre maßlose Eitelkeit zu finden, was sie zu Ketteler führte und ihm nach Mainz folgen ließ [1]).

---

die Kanäle, durch die Dr. Fritzen von dem gesetzlich aufgehobenen bischöflich münsterschen Privatgymnasium Gaesdonk zum Erzieher des künftigen Königs von Sachsen berufen wurde, kann nötigenfalls näheres mitgeteilt werden.

[1]) Die Persönlichkeit der in traurigster Art berühmten Frau darf uns hier natürlich ebensowenig näher beschäftigen wie ihre litterarische Thätigkeit. Ihre zahlreichen seit dem Jahre 1851 erschienenen „frommen Romane", in denen besonders die evangelische Kirche in jeder erdenklichen Art mit Schmutz beworfen wird, sind allerdings für die neuen Mainzer Tendenzen nicht minder charakteristisch als die ebenfalls von dort aus angeregten „Volksschriften" Konrad von Bolandens. Doch kann hinsichtlich der hier in Betracht kommenden Fragen auf die eingehende Darstellung in meinen „Wegen nach Rom", S. 105—126, verwiesen werden, wo sowohl die Lobhymnen von Rosenthal und „Marie Helene" (die ihr Lebensbild der Gräfin „mit der entschiedenen Absicht geschrieben zu haben" erklärt, „für eine Persönlichkeit, der sie von ganzem Herzen ergeben sei, das Wort zu führen") als die Urteile von Barthel, Jul. Schmidt, K. Hase und die eigene Konversionsschrift der Gräfin „Von Babylon nach Jerusalem" berücksichtigt sind. An dieser Stelle muß dagegen doch Kettelers

Nach ihrer Konversion ist Gräfin Ida Hahn-Hahn mit einer förmlichen Manie auf die Seelenjagd ausgegangen. Die Freundin Marie Helene, deren Beurteilung der Motive des Uebertritts wir anmerkungsweise anführen, gesteht sogar persönlich derselben ausgesetzt gewesen zu sein und giebt von ihrer Methode die lebendige Schilderung, wie sie „mit glühender Beredsamkeit und unter Thränen die Bekehrung zur alleinseligmachenden Kirche als eine notwendige Bedingung ihrer zukünftigen Seligkeit darzustellen suchte“ (a. a. O. Seite 125). In der früheren Periode hatte die Gräfin u. a. von der trefflichen Verfasserin von Godwie Kastle geäußert: „Sie versteht nichts von der vornehmen Welt. Sie sucht die Vornehmheit in der Steife, in der Konvenienz, in dem Geregelten; ich suche sie in der Ungebundenheit, in dem Kriege gegen die niederen Stufen der Gesellschaft, die sich das Recht anmaßen wollen, ebenso über alle Barrièren zu springen, wie es unser Privilegium ist.“ Auch vom

persönlicher Anteil an der Konversion selbst wenigstens insoweit berücksichtigt werden, als wir beachten, wie die Nächststehenden ihn aufgefaßt haben. Es ist nämlich die der Gräfin Hahn in früherer wie in späterer Zeit gleich befreundete „Marie Helene“, die den Vorgang folgendermaßen darstellt (vgl. S. 123/4): „Man muß die unglückliche Frau in jenen Tagen gesehen und gehört, ihren mächtigen und tiefen Schmerz geteilt haben, um zu begreifen, wie bei dem Umsturz alles Bestehenden, d. h. alles dessen, was für sie ihr inneres und äußeres Leben einschloß, in der leidenschaftlichen und leicht erregbaren Seele der Gräfin der Gedanke, in dem festgegliederten Bau der katholischen Kirche einen Stützpunkt und Rettungspunkt zu suchen, entstehen und sofort ausgeführt werden konnte. Nicht mit dem kalten prüfenden Verstande, der ruhig und gemessen Grund und Gegengrund abzuwägen liebt, sondern mit der ganzen Glut eines zerschlagenen Herzens, dem soeben ein geliebtes Ideal entrissen worden, ergriff sie die Gelegenheit zu neuer Hingabe des ganzen Wesens und einer ausschließenden Verehrung, wie sie ihr im katholischen Kultus in greifbarer Weise, und in jeder Art die Sinne gefangen nehmend, dargeboten wurde . . . Fügen wir hinzu, daß die Persönlichkeit, der eiserne Wille des Mannes, der das Instrument zu ihrem Uebertritt wurde, entschieden einen unwiderstehlichen, ja dämonischen Einfluß gerade auf eine Natur wie die ihrige ausüben mußte, und daß dem geistigen Fluidum, das er mit selbstbewußter Kraft auf das erregbare Empfindungsvermögen der ihres Halts beraubten trostbedürftigen Seele ausströmen ließ, sicher der größte Teil einer Bekehrung zuzuschreiben ist, die ihr sonst so klarer kritischer Kopf unter andern Bedingungen vielleicht zurückgewiesen hätte . . . In Berlin, im Jahre 1849, machte die Gräfin Hahn die Bekanntschaft Kettelers und wurde wenige Monate darauf von ihm in der St. Hedwigskirche als neue Konvertitin eingesegnet . . . Die dem Innern entströmende Kraft einer alles mit sich fortreißenden Ueberzeugung brachte der ihres Halts durch den Tod des Freundes (!) so schmerzlich beraubten Frau, in der für sie ansprechendsten Form, jener junge feurige Priester, der, die eigene Leidenschaftlichkeit auf die Dogmen seiner Kirche übertragend, mit fanatischer Gewalt sich ihrer Seele bemächtigte.“

Mainzer Kloster aus suchte sie mit Vorliebe die höheren Schichten der Gesellschaft für ihre neuen Zwecke zu beeinflussen. In den wirklich besseren Kreisen ist es ihr damit freilich in Mainz selber am allerwenigsten geglückt. Dafür aber hat es ihr in den mit der Gegenwart zerfallenen Kreisen des deutschen Adels an geretteten Seelen durchaus nicht gefehlt. Obenan steht darunter die Familie ihres Bruders, des Grafen Hahn-Neuhaus, der mit Frau und Kindern, sowie der Schwester seiner Frau konvertierte (1858), um sich nachher in Salzburg niederzulassen[1]). Im Jargon der Konvertitenbiographen wird von der „unaussprechlichen Glückseligkeit seiner liebenden Schwester“ über diese Bekehrung erzählt, und wie „die allzeit getreue Jungfrau ihr frommes Wünschen, ihr frommes Beten erhört hatte“. (Vgl. S. 88. 115. 125).

Wahrhaft verhängnisvoll wurde ferner die frühere Jugendfreundschaft mit der Gräfin Hahn der gräflichen Familie Schönburg in Sachsen. Zuerst war es ihr (vgl. S. 31) gelungen, die diesem altevangelischen Hause entstammende, aber an einen römisch-katholischen Gatten verheiratete Gräfin Quadt-Wykradt zu gewinnen (1859). Nach langjährigen immer erneuten Operationen folgte auch der Chef der Wechselburger Linie des Hauses, Graf Karl von Schönburg (1868). Seine Weigerung, sein Patronatsrecht über evangelische Pfarreien auf die evangelischen Glieder der eigenen Familie zu übertragen[2]), war dabei nicht minder charakteristisch als die Namen der Taufpathen, die durch ihre westfälische Abstammung die Verbindung mit dem Freiherrn von Ketteler wieder in Erinnerung rufen: Grafen Schmising-Kerssenbrock und Salm-Hoogstraten.

Es bedurfte die propagandistische Thätigkeit Kettelers aber nicht einmal solcher Gehülfen, wie es Gräfin Hahn-Hahn war. Er hat auch unmittelbar durch den persönlichen Eindruck, der bei der Letztgenannten ja ebenfalls so unverkennbar hervortritt, noch andere Eroberungen gemacht. Wir zählen dazu in erster Reihe einen Prinzen Löwenstein und den jetzigen Fürsten von Isenburg-Birstein (1861),

---

[1]) (Nachträgliche Anmerkung.) Der Hofmarschall Seiner Königlichen Hoheit des Prinzen Heinrich von Preußen scheint ein Sohn oder Enkel dieses Konvertiten zu sein.

[2]) Die letzte sächsische Generalsynode hatte bereits beschlossen, daß das Patronatsrecht nur von evangelischen Patronen ausgeübt werden dürfe. Nachher wurde dieser Beschluß wieder zurückgenommen. Welcher Art Einflüsse zu diesem Behuf hinter den Kulissen thätig gewesen, ist uns unbekannt. Daß es aber für das Präsidium der königlich sächsischen Synode zur Empfehlung zu gereichen scheint, die eigenen Kinder römisch erziehen zu lassen, ist mehrfach vor der Oeffentlichkeit hervorgehoben worden.

und sodann den unter dem Schriftstellernamen Ludwig Clarus als einen der maßlosesten ultramontanen Polemiker bekannt gewordenen Regierungsrat Volk in Erfurt. Bei dem Fürsten Isenburg liegt das Hauptinteresse in den von Mainz aus immer wieder neu aufgenommenen Versuchen, die, bei dem 15jährigen Knaben und dem 17jährigen Jüngling an gesetzlichen Bestimmungen scheiternd, endlich in seinem 22. Jahre (1861) mit Erfolg gekrönt wurden (vgl. meine Wege nach Rom, S. 84—86). Seither hat der mit der Hand einer Erzherzogin von Toskana beglückte Erbe des altevangelischen Fürstenhauses[1]) — von dem ein Vertreter sogar zu den frühesten litterarischen Vorkämpfern der Reformation zählt[2]) — seine soziale Position nicht bloß zur Reklame für das schon erwähnte Pamphlet über „die neue Aera in Baden" hergegeben, sondern auch mitten in den Kriegswirren von 1870 das Patronatsrecht über die evangelischen Schulen Offenbachs durchzusetzen gesucht und neuestens eine — alsbald von einer offiziösen Feder in einem Leitartikel der Nordd. Allg. Ztg. gepriesene — Schrift zur sozialen Frage herausgegeben, welche vor allem um ihrer unermüdlichen Nachbeterei der Ketteler'schen Phraseologie willen Beachtung verdient[3]).

---

[1]) (Nachträgliche Anmerkung.) Seither hat die hinter dem Rücken der Eltern bewirkte „Bekehrung" des jugendlichen Prinzen von Schönburg-Waldenburg sowohl durch die bei derselben spielenden Hofeinflüsse, wie durch die ihr baldigst gefolgte Heirat mit der Tochter des spanischen Prätendenten Don Karlos besonderes Aufsehen erweckt. Bei dieser Heirat wurde begreiflicherweise auch die ähnliche Verbindung des Erbprinzen von Isenburg-Birstein wieder in Erinnerung gerufen. Der nachmalige Fürst Isenburg ist bekanntlich durch diese Heirat nicht vor dem Bankerott bewahrt worden (falls sie nicht etwa gar die letzte Ursache dazu gegeben hat).

[2]) Es ist eines der vielen Verdienste des unermüdlichen gelehrten Pfarrers D. K. Krafft in Elberfeld, diesen in der offiziellen Reformationsgeschichte so gut wie verschollenen Grafen Isenburg und seine zehn in Köln publizierten Reformationsschriften aus der Vergessenheit hervorgezogen zu haben (vgl. S. 153 und S. 202—207 der Krafft'schen „Briefe und Dokumente aus der Zeit der Reformation").

[3]) Es ist die fast unmittelbar nach der progressistischen Zeichnung der Parteien (von Parisius) erschienene Schrift: „Die Parteien im deutschen Reichstag und die Sozialdemokratie. Ein Beitrag zur Lösung der brennenden Frage der Gegenwart auf dem Wege der Gesetzgebung". — Die Behandlung der „brennenden Frage" ist um so charakteristischer, als Liebknechts Wahlbemühungen in den Isenburg-birsteinschen Landen eine ähnliche Stütze gefunden hatten, wie Bebels Dresdener Wahl an dortigen Hofchargen. Auch das Gebiet des konvertierten Grafen Schönburg gewährte übrigens der sozialdemokratischen Opposition gegen die „Bourgeoisie" einen ihrer allerersten Wahlsiege. Vgl. meine Vorrede zu „Leopold Schmids Leben und Denken" (1871) Seite XIX, XX, sowie die unten folgenden Auszüge aus Kettelers eigenen einschlägigen Schriften.

Als ein noch eifrigerer litterarischer Polemiker erscheint aber der ebenfalls unter Kettelers persönlicher Einwirkung bekehrte Erfurter Volk, der als Ludwig Clarus über ein Dutzend meist starker Bände zur Verherrlichung der alleinseligmachenden Kirche geschrieben hat. Aus seiner unter dem pathologischen Gesichtspunkt wieder höchst belangreichen Bekehrungsgeschichte (vgl. Wege nach Rom S. 285—296) heben wir abermals nur den einen Punkt hervor, wie er, nachdem er freilich schon als Protestant etwa 20 Jahre lang in jeder denkbaren Weise die Reformationskirche litterarisch verunglimpft, zum Uebertritt selbst durch Bischof Ketteler bewogen wird. Das von dem Bischof zu diesem Zwecke gebrauchte Mittel bestand in der Teilnahme an den jesuitischen „Exerzitien“[1]).

Wie weit Herr v. Ketteler bei der Konversion der Herren Otto v. Meysenbug und Max v. Gagern (vgl. S. 97/8) persönlich beteiligt war,

[1]) Die von Volk selbst herrührende Erzählung über die Begegnung mit Ketteler ist so drastisch, daß sie wenigstens anmerkungsweise nicht fehlen darf. „Auf einer im Frühjahr 1855 nach Schwaben unternommenen Reise traf Volk in Frankfurt den Bischof Ketteler von Mainz, den er 1843 in München kennen gelernt hatte, und welcher ihn am folgenden Tage bei sich empfing. Volk sprach sich dem Kirchenfürsten gegenüber offen über seine religiöse Verfassung aus. Dieser scharfblickende Mann, der einige von Volks Schriften gelesen hatte und das Eigentümliche des Falles bald erkannte, machte ihm bemerklich, daß es eine eigentliche Sünde gegen den heiligen Geist sei und unvermeidlich ins Verderben stürzen müsse, wenn man einerseits die Wahrheit bekenne und doch andererseits wieder nicht bekenne, da es dem Menschen nicht freistehe, die Offenbarung für eine bloße Schulmeinung zu halten, der man nach Gutdünken und soweit man wolle, beipflichten möge oder nicht. Da Volk nach seiner gewohnten Weise eine Menge Gründe vorbrachte, so sagte der Bischof, dessen Ernst im Laufe des Gespräches an Strenge und Kälte zugenommen hatte, ihm endlich: „Er wisse keinen besseren Rat für ihn, als daß er es machen möge, wie der berühmte anglikanische Theologe William Palmer, der vor zwei Monaten während seiner (des Bischofs) Anwesenheit in Rom konvertiert habe. Auch dieser habe zu keinem Entschluß kommen können. Da gab ihm einer der Kardinäle, an den er empfohlen war, den Rat, sich nur acht Tage an den Exerzitien zu beteiligen, die in einem Kloster von Priestern der Gesellschaft Jesu gehalten würden.“ Auch die weitere Erzählung, wie Volk diesen Rat in Tirol befolgt, und wie jene Exerzitien auch bei ihm ihre „wunderbare“ Kraft nicht verfehlen, ist in hohem Grade bezeichnend, würde uns aber hier zu weit abführen. Dagegen sei wenigstens das noch erwähnt, daß Volk später u. a. die berüchtigte „litterarische Hasenjagd“ schrieb, ein Muster schmutzigster Polemik (gegen Hases Handbuch der protestantischen Polemik).

(Nachtrag.) Die von Volk durch den langjährigen Minister von Bertrab in Schwarzburg-Rudolstadt geübten Einflüsse hängen mit zahlreichen anderen Faktoren zusammen, durch welche Rudolstadt lange Zeit das Zentrum der päpstlichen Propaganda in Thüringen gewesen ist. Hof und Geistlichkeit wurden seiner Zeit von Bischof Martin von Paderborn ohne Nennung des Namens in hochcharakteristischer Weise geschildert.

können wir nicht konstatieren. Seine Beziehungen zu den beiden für die neuere Entwickelung Oesterreichs (neben Herrn v. Biegeleben) so verhängnisvoll gewordenen Männern stammten aber jedenfalls schon aus der Zeit, bevor der Konkordatsstaat die Konvertiten berief: den ersteren als Unterstaatssekretär, den zweiten als Ministerialrat, während der gleichfalls konvertierte Graf Blome Schwiegersohn des Ministers des Auswärtigen Graf Buol und später Unterhändler der Gasteiner Konvention wurde. Daß wir überhaupt gerade von der propagandistischen Thätigkeit des Bischofs nur die wenigsten Fälle direkt darlegen können, braucht keiner Erklärung.

Dagegen sei, bevor wir von dieser Seite der Ketteler'schen Wirksamkeit uns zu andern Gebieten wenden, dem Verfasser noch ein kurzer Nachtrag zu seiner früheren Darstellung der „Wege nach Rom", die ihn auch in persönliche Polemik mit dem Bischofe brachte, vergönnt. In einem einzigen der vielen hundert Fälle aus unserm Jahrhundert (und dies in Deutschland allein) hatte sich Anlaß zu der Bemerkung gefunden, derselbe „gehöre zu den wenigen Erscheinungen, wo wir den Uebertritt aufrichtig bedauerten" (S. 163). Es war bei der Dichterin Louise Hensel. Seitdem hat Bischof Reinkens uns die köstliche Biographie der ihm früher engbefreundeten Dame gegeben[1]). Und der hervorstechendste Eindruck, den wir aus dem Büchlein erhalten, ist der, daß auch hier der Wechsel der Kirche nicht den inneren Frieden gebracht. Ueberall sonst aber war (bei allem nachdrücklichen Hinweis auf die Gefahren der ununterbrochenen Maulwurfsarbeit: zumal bei den vornehmen und mit weltlichen Gütern gesegneten Personen, denen die jesuitische Propaganda sich in unserm Jahrhundert noch mehr als jemals zuvor zuwendet) der offene Uebertritt als das Gegenteil eines Verlustes für die evangelische Kirche zu bezeichnen gewesen. Und dies nicht bloß im Hinblick auf die zahlreichen Fälle des „Dispenses von den öffentlichen Religionsexerzitien", wie beim Berner Haller, beim Schaffhauser Hurter, beim Züricher Eßlinger, anfangs sogar auch bei dem Köthener herzoglichen Paare. Umgekehrt aber war auf den großen Nachteil aufmerksam gemacht worden, den der Zelotismus gerade der Konvertiten für die ruhige Entwickelung des Katholizismus selbst mit sich führe[2]). Wer

---

[1]) Es gewährt ein besonderes Interesse, diese ebenso wahr wie warm gehaltene Biographie mit derjenigen des Kanonikus v. Richthofen zu vergleichen, der den umgekehrten Weg ging.

[2]) Merkwürdig ist z. B. auch, mit welcher Vorliebe die konvertierten Gelehrten sich der Biographie streitbarer Päpste zuwenden. Vgl. die Darstellungen von Arendt

die Litteratur katholischer Forscher vom Janus an bis zu Friedrichs Gesch. des vat. Konzils auch nur irgendwie kennt, wird für die letztere These keine weiteren Belege mehr suchen.

Man mag nun vielleicht die gesamte Thätigkeit Kettelers inner-, wie außerhalb seiner Diözese, die wir bisher überschaut, immer noch als eine auf spezifisch kirchliche Interessen gerichtete bezeichnen wollen. Wie steht es denn aber hinsichtlich gerade der populärsten seiner zahlreichen Schriften, die direkt staatliche Fragen berühren und geradezu alle Grundlagen des Staates in Frage stellen? Um diese Seite seiner Thätigkeit völlig objektiv beurteilen zu können, wollen wir den Bischof selbst reden lassen, indem wir aus den an die verschiedenen „Stände“ gerichteten Schriften die wichtigsten auswählen. In erster Reihe verlangen hier wohl diejenigen, welche an die vornehmen und konservativen Klassen sich wenden, unsere Beachtung. Daneben dürfen wir jedoch die Erörterungen nicht übersehen, die den gutmütigen Liberalen gewinnen sollen. Und ihnen schließen die, welche dem „Arbeiter“ mundgerechte Kost bieten, sich an.

Wie sehr in der von Mainz aus geleiteten Maschinerie der Vereine und ihrer Generalversammlungen das Relief, das ihr auch nichtssagende Träger wohlklingender Namen zu geben vermochten, berücksichtigt war, ist aus der sprüchwörtlich gewordenen „Grafenbank“ zur Genüge bekannt. Daneben beweisen ja auch schon die zahlreichen Konvertiten, die Ketteler persönlich im Adel gewann, den Grad seines Einflusses auf die von Standesvorurteilen erfüllten Teile desselben. Aber auch außer den für den päpstlichen Schafstall eingefangenen „Böcken“[1]) hat sein Wort in diesen Kreisen lange Zeit förmlich als „Parole“ gegolten. Zumal die Thesen des im Jahre 1862 erschienenen Buches „Freiheit, Autorität und Kirche“ haben manchen Ministern und Geheimräten als eine Art von Magna Charta ge-

---

über Leo I., Lämmer über Nicolaus I., Gfrörer über Gregor VII., Hurter über Innocenz III. Geborene Katholiken pflegen über die Nachwirkung dieser Männer etwas anders zu urteilen und überhaupt den Unterschied von Katholizismus und Papismus nicht aus dem Auge zu verlieren.

[1]) In der aufgeregten Zeit während und nach der Revolution von 1848, die wenigstens am Rheine vorwiegend von klerikalen Faiseurs inspiriert wurde, konnte man auch von den Schulkindern wieder das Schmähwort „reformierter Bock“ sich nachrufen hören, gerade wie im Orient das „Kelb“ und „Chansir“ (Hund und Schwein).

dient[1]). Die gleichen Kreise, welche der Stahl'schen Zauberformel „Autorität, nicht Majorität“ ohne eigene Prüfung sich hingaben, und den Viktor von Strauß'schen „Briefen über Staatskunst“ die Lehre frommen Eidbruchs entnahmen, schlürften auch den süßen Honig des Ketteler'schen Autoritätsprinzips ein, ohne es zu genau zu nehmen mit dem, was dabei unter der Grundlage der Autorität in der „Kirche“ gemeint war. Hat doch selbst noch in der späteren Zeit, wo die Buhlschaft des Bischofs mit den Chefs der Sozialdemokratie offenkundig war, die kleinere Schrift über „die Pflichten des Adels“ (1868) zahlreiche Persönlichkeiten, die durch das instinktmäßige Gefühl, in der Geistesaristokratie keine Stelle zu haben, zur Vergötterung ihres Geburtsscheines geneigt waren, über die Maßen entzückt. Denn es war eben hier jedem von ihnen der Beruf zuerteilt, „an dem geistigen Riesenkampf, der die Welt bewegt, ritterlichen Anteil zu nehmen“. Und die Berechnung traf zu. Wo man für die gewichtigen und heiligen Aufgaben, die Luthers gewaltigste Volksschrift „an den christlichen Adel deutscher Nation“ demselben heute noch stellt, kein Auge mehr hatte, da war für Kettelers bestechende Schmeichelreden das Ohr um so geöffneter.

In wie schönem Gewande wußte nicht der Bischof die Zeiten des Feudalrechts erscheinen zu lassen. Man meint eine wirkliche Vision vor sich zu haben, wenn man seine Beschreibung der mittelalterlichen Königskrönung und Salbung liest (in „Freiheit, Autorität und Kirche“)[2]), wie sie nach seiner Geschichtsbetrachtung „in der Christenheit seit Jahrtausenden im Gebrauch war“. Die Hauptsache bei der Feier ist freilich, daß „die Stufen des königlichen Thrones niedriger sein müssen als die höchste Stufe des Altars, um auch den König daran zu erinnern, daß er sich nicht über den himmlischen

---

[1]) Wie gerade die zunächst zur Regierung berufenen Kreise Hessens davon berührt wurden, davon hat der Verfasser selbst eine gewiß vielsagende Thatsache in der Erinnerung bewahrt. Während eines längeren Verbleibs in Aegypten in mehrfachem Verkehr mit einem (persönlich durchaus edel angelegten, leider frühverstorbenen) Baron Riedesel zu Eisenbach, erhielt ich dort von diesem persönlich das erst vor kurzem erschienene Buch, das ihm seitens eines Verwandten direkt nach Aegypten zugesandt worden war. Man wolle dabei nicht vergessen, daß die Familie Riedesel in den Dokumenten über die Geschichte Philipps des Großmütigen wiederholt in nächster Nähe dieses Fürsten ihren Platz hat.

[2]) Vgl. die ausführlichen Auszüge in „Jubilate“, S. 45 ff., im fünften Abschnitt „der Bischof, der Staat und das Vaterland“. Der vollständige Titel der Schrift lautet: „Freiheit, Autorität und Kirche. Erörterungen über die großen Probleme der Gegenwart“.

König (i. e. seine Priester) erheben soll". Ueberhaupt kommt die Unterordnung der Krone unter die Kurie gar sichtlich zum Vorschein. So wenn der König von dem ihn zur Krönung vorbereitenden Bischof u. a. ermahnt wird, „den Vorstehern der Kirche die gebührende Ehrfurcht zu erweisen"; wenn er dem Erzbischof bei der Krönung knieend den Eid ablegt, der sich speziell auch wieder auf die Ehre und die Güter der Kirche bezieht; wenn bei der Krönung der Königin die Bischöfe beten: „Heilige diese deine Dienerin, welche wir zum Besten des Reiches ersehen haben, mit himmlischem Segen". Aber bei all diesen feierlichen Aufzügen haben die „Edlen" doch auch ihren Platz in der Nähe des Thrones. Und für eine Weltanschauung, welcher der so oder sovielte Rang bei einer Schaustellung in der Wiener Hofburg als Kriterium gilt[1]), mußten die „erhabenen Handlungen", die der Bischof als eine Art verlorenes Paradies ausmalte, den Mund wässern machen.

Aber nicht bloß diese Eigenschaft machte das bischöfliche Buch zu einer Lieblingslektüre tonangebender Kreise in der schweren Zeit des inneren Konflikts. War es doch unmöglich, in verächtlicheren Wendungen von dem verhaßten Rechtsstaate und den fatalen Kammern zu reden. „Die neuzeitliche Ansicht vom Staate ist die notwendige Konsequenz der Gottlosigkeit und der Gottesverleugnung." „Der Rechtsstaat des Unglaubens ist ein eitler Popanz", er ruht nicht auf der „unveränderlichen Norm in Gottes heiligem Willen" und nicht auf der „übernatürlichen Ordnung". Gegen die Gesetze dieses Staates förmlich den Aufruhr zu predigen, in einer Form, die schwerlich von den Barrikadenhelden überboten werden kann, verstößt nicht gegen die Würde des Bischofs. „Es ist mir unbegreiflich, wie man so viel Wesens von der Herrlichkeit des Gesetzes und der Herrschaft des Gesetzes machen kann, wenn es eben nichts anderes ist als das Produkt dieser paar Menschenköpfe, die da miteinander beraten haben. Und noch unbegreiflicher ist es, daß ein Volk solchen Gesetzen irgend welche Achtung erweisen soll." Gewiß eine Theorie, die von Achtung vor dem Gesetz wohl so weit als nur möglich entfernt ist. Eins aber blieb trotz allem in „Freiheit, Autorität und Kirche" schon Gesagten noch übrig: die persönliche Verunglimpfung der Abgeordneten. Was in dieser Beziehung in dem Buche von 1862 noch nicht gesagt war, holte denn auch ein Hirtenbrief von 1865 nach. In diesem (in der Kirche zu verlesenden!) Erlasse hieß es

---

[1]) Vgl. meine „Wege nach Rom", S. 89 ff.

nunmehr ausdrücklich: „Ihr wisset, wie die Ständeversammlungen zusammenkommen, durch welche Zufälligkeiten, durch welche Parteiungen, durch welche Umtriebe. Die Leute, die da tagen, sind fast alle euch persönlich unbekannte Leute, deren Denkungsart und Gesinnung eine ganz andere ist als die eurige, zum Teil selbst Männer, die euren Glauben, eure Religion innerlich verspotten. Der Wille dieser Versammlung aber soll an die Stelle des Willens Gottes treten. Diesem modernen Götzen gegenüber darf man kein Gewissen mehr haben".

Waren nun aber alle solche Aeußerungen gewiß für eine Partei, die sich am liebsten aller Verfassungen und Kammern entledigt hätte, eine rechte Leibspeise, so weiß der Bischof darum doch nicht minder auch alle die liberalen Schlagwörter trefflich zu benutzen. Dieser hochbedeutsame Charakterzug seiner Schriften ist vor allem vom Verfasser des „Jubilate" trefflich gezeichnet[1]). Wir begnügen uns deshalb hier wieder mit einigen Auszügen. „Die Wörter Fortschritt, Aufklärung, Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit haben einen erhabenen, himmlischen, göttlichen Sinn. Sie enthalten eine große Wahrheit, eine von Gott den Menschen gegebene hohe Aufgabe. Und das ist der Grund, weshalb sie über die Herzen der Menschen eine so gewaltige Macht üben." „Kein Wort wird mehr gebraucht und mißbraucht als das Wort Freiheit, es liegt in ihm ein wunderbarer Zauber. Je mehr daher die Lügenpresse den Sinn desselben ent-

---

[1]) Vgl. S. 37: „Er kokettiert mit liberalen Redensarten, so daß der gläubige Leser seiner Schriften glauben muß, der Bischof sei nicht nur tieffromm, sondern auch hochliberal . . . Der Bischof kennt die Ideen, welche unsere Zeit bewegen, und ihre Schlagwörter, er haßt sie und bekämpft sie auf Tod und Leben unter dem Namen des „Liberalismus" und des „modernen Staates"; aber er kennt ihre Wirkungen auf das Volk. Deshalb ist es sein Bemühen, diese liberalen Ausdrücke und Schlagwörter für seine Zwecke und für die Kirche nutzbar zu machen. Wie macht er das nun? Er bringt jene Wörter und Ausdrücke in seinen logischen Zauberapparat, verarbeitet sie dort, bis sie etwa das Gegenteil bedeuten von dem, was sie in Wirklichkeit und im Volke bedeuten, dann sind sie für die Kirche brauchbar. Z. B. Freiheit, ja Freiheit, die wollen wir, aber nicht jene falsche Freiheit, welche der „lügenhafte Liberalismus" meint, sondern die „wahre" Freiheit. Die wahre Freiheit besteht darin, daß sich der Mensch dem Willen Gottes „frei unterwerfe". Den Willen Gottes aber erfährt der Mensch nur in der Kirche und durch ihre Priester, ergo die wahre Freiheit besteht in der Unterwerfung unter die Kirche und ihre Priester." Wir fügen nur bei, daß man genau die gleiche Methode auch bei Dupanloup, Manning und vor allem bei Deschamps studieren kann. Vgl. z. B. die gerade jetzt in deutscher Uebersetzung erschienene Broschüre des Letzteren über den „Liberalismus" (Mainz, Kirchheim). Es ist eben überall die in Rom selbst ausgegebene Parole nachgesprochen.

stellt, um so mehr sollte die Presse, die der Wahrheit dient, seine wahre Bedeutung sich klar machen.“ „Die wahre Freiheit besteht darin, freiwillige Knechte des Herrn zu werden.“

Wie auf diese Weise der Begriff der Freiheit in den der Unterwerfung „unter den Herrn“ (d. h. seinen Stellvertreter in Rom) umgewandelt ist, so werden denn nun auch weiter die Freiheit der Wissenschaft und die Religions- und Gewissensfreiheit als mit der Kirche völlig im Einklang bezeichnet, — versteht sich im rechten Sinn. „Die Kirche hat die Behauptung, daß das Christentum uns nötige, Unvernünftiges zu glauben, mit Abscheu verworfen.“ „Es ist eine namenlose Ungerechtigkeit, es ist gar nicht möglich, uns Katholiken eine größere Lüge und schwerere Beleidigung ins Angesicht zu werfen, als die Behauptung, daß Wissenschaft und freie Ueberzeugung für den Katholiken unmöglich sei.“ Aber — — „die sittliche Freiheit ist nicht ein Recht zum Bösen, die freie Ueberzeugung kein Recht zum Irrtum und zur Lüge, sondern nur ein Recht zur Wahrheit . . . Nur in diesem Sinne kann von Religionsfreiheit die Rede sein. Ein Recht eine falsche Religion anzunehmen, sie zu organisieren, zu verbreiten, kann es nicht geben“. Wie leicht es bei solcher Manipulation ist, jeden Begriff in sein Gegenteil zu verkehren, dann aber frischweg in solchem entgegengesetzten Sinn zu verwerten, liegt auf der Hand. Und der Verfasser des „Jubilate“ spricht nur auf Grund vielfältiger Erfahrung, wenn er die Nutzanwendung macht (S. 39): „Wenn es nun vorkommt, daß eine Anzahl von Mitbürgern „Religionsfreiheit“ für sich verlangt, dann sagt man einfach: Religionsfreiheit, ja wohl, die sollt ihr haben, voll und ganz, aber eure Religion ist eine falsche, „ist Irrtum und Lüge“. Und wenn die Staatsgewalt eine solche Religion duldet, so steht ein solches Verfahren mit dem Rechte und der Pflicht der Staatsgewalt in offenem Widerspruch“.

Genau in der gleichen Art werden mit den Begriffen „Vernunft und Kirchenautorität“ weitere Kartenkunststücke gemacht. Auf der einen Seite heißt es: „die Kirche verlangt, daß wir unsere Vernunft fortwährend gebrauchen und sie ausbilden sollen“. Auf der andern ist die Verwerfung der kirchlichen Autorität „eine unvernünftige strafwürdige Empörung gegen den Herrn des Himmels und der Erde“. Und zwar bezieht sich das sowohl auf die Lehr- wie auf die Regierungsthätigkeit der Kirche; denn „die Kirche lehrt eine doppelte Autorität, die Lehr- und die Regierungsautorität, sie bezieht sich auf die beiden Grundkräfte der Seele: Vernunft und Willen, sie nimmt

von beiden Gehorsam in Anspruch". Wer aber ungehorsam ist, für den ist „die Freiheit eine von wahnwitzigem Subjektivismus tollgewordene Vernunft- und Willenskraft".

Der Verfasser von „Jubilate" hat sich die Mühe nicht verdrießen lassen, auch der weiteren Taschenspielerei mit „Freiheit" und „Autorität" nachzugehen; so hinsichtlich der Darstellung der Inquisition und der Ketzergerichte, sowie der Behandlung der Juden und Protestanten (S. 40—42). Es ist allerdings einfach die gleiche Methode, durch die Hefele es ermöglicht hat, die Verantwortlichkeit für die Inquisition von der Kirche auf den Staat zu übertragen[1]), und durch die in der Reichensperger'schen Uebersicht über die Schlagwörter unserer Zeit eine solche Verschiebung aller Grundlagen der Logik zu Wege gebracht wird, daß man glauben könnte, es mit einer Bosco'schen laterna magica zu thun zu haben; ja vermöge deren sogar auf evangelischem Boden Stahls Rede über die „Toleranz" aus der Pflicht der Toleranz gerade die der Intoleranz machte. Aber mit

[1]) Gegenüber den mannigfachen Täuschungen und Selbsttäuschungen über Wesen und Geschichte der Inquisition, die gerade auf protestantischem Boden heute am meisten verbreitet sind, ist das Erscheinen der gründlichen und zugleich „allgemein faßlich" geschriebenen Monographie von Fridolin Hoffmann doppelt erfreulich (Geschichte der Inquisition. I. Band: Einrichtung und Thätigkeit derselben in Spanien, Portugal, Italien, den Niederlanden, Frankreich, Deutschland, Süd-Amerika, Indien und China. Bonn, Neußer, 1878). Der Verfasser, dem bekanntlich auch die Begründung des „Deutschen Merkur" zunächst als „Rheinischer Merkur" zu verdanken war, hat sich u. a. der Beihülfe Döllingers zu erfreuen gehabt. Von korrekt römischer Seite hat man es übrigens schon vorher für unnötig erachtet, das alte System der Ableugnung und Vertuschung à la Hefele noch aufrecht zu erhalten und sich — nach glücklich erzielter päpstlicher Infallibilität — auch der Inquisition zu rühmen begonnen. Vgl. die von den Insbrucker Jesuiten inspirierte Schrift „Ueber die kirchliche und politische Inquisition". Von Theophilus Philalethes (Wien, Sartori, 1875).

(Nachtrag.) In den seither verflossenen zwei Jahrzehnten hat endlich vom Auslande her von den verschiedensten Seiten aus eine völlig neue Aera der Erforschung der Inquisitionsgeschichte begonnen. In der protestantischen Litteratur lange völlig vernachlässigt und erst durch Döllingers (damals anonyme, jetzt in die Kleineren Schriften aufgenommene) Aufsätze in der „A. A. Ztg." von 1867 und der „N. Fr. Pr." von 1868 in ihrer bleibenden Bedeutung dargethan, ist dieselbe zunächst durch die Fredericq'sche Schule in Belgien (vgl. darüber oben die Anmerkung zu S. 277) systematisch an die Hand genommen. Daran schlossen sich von Amerika aus die bewunderungswürdigen Werke von Lea, aus Oesterreich die Henner'sche Monographie über die päpstlichen Ketzergerichte, aus Frankreich diejenige von N. Weiß über die Chambre ardente, aus der Schweiz die Nachweise von Daguet. Dann hat schließlich auch in Deutschland der Altmeister Wattenbach durch seine archivalischen Forschungen über die Waldenserprozesse in Pommern und der Mark Brandenburg einen gewichtigen Anstoß gegeben.

solcher Gewandtheit wie in Kettelers „Freiheit, Autorität und Kirche“ dürfte dieses Gaukelspiel wohl noch selten angewandt sein[1]).

In merkwürdigem Kontrast zu den auf die höheren gesellschaftlichen Schichten berechneten Schriften scheinen nun freilich diejenigen, die sich an die Arbeiter wenden, zu stehen. Aber wir finden auch hier die gleiche Methode, mit den an sich klarsten Begriffen Verstecken zu spielen und müssen zugleich auch hier wieder mit dem Verfasser des „Jubilate“ (S. 10, vgl. S. 37) „das ganz eigene demagogische Talent“ anerkennen, „womit der Bischof heute die sogenannt konservativen und morgen die revolutionären Elemente aufzuspüren und zu gewinnen sucht.“

Die größere Schrift „Die Arbeiterfrage und das Christentum“ (1865) hat sich geradezu den Namen eines „Kompendiums der Arbeiteraufhetzung“ verdient. Sie ist denn auch von Anfang an von den Agitatoren der Sozialdemokratie als eines ihrer brauchbarsten Werkzeuge benutzt worden. Schon Lassalle selbst[2]) hat noch mit voller Zustimmung sich auf Kettelers Schilderung zu berufen vermocht. Liebknecht desgleichen. Und nicht minder auch Fritz Mende, der u. a. seine Brandrede in München-Gladbach mit zahlreichen Auszügen aus der bischöflichen „Arbeiterfrage“ zu würzen verstand[6]).

---

[1]) Wie alle Schriften des Bischofs, ist auch diese durch die für alle möglichen Zwecke benutzte Vereinsorganisation massenhaft verbreitet. Eigentümlich ist ihr aber daneben, daß sie in verschiedener Form aufgelegt wurde, indem den früheren Ausgaben auf Velinpapier (1862 schon vier) eine Volksausgabe auf gewöhnlichem Papier folgte (ebenfalls 1862 schon die siebente, Preis eine halbe Mark).

[2]) Abgesehen von ihrer prinzipiellen Alliance hatte Lassalle auch direkte Verhandlungen mit dem Bischof wegen des für die projektierte Heirat mit Fräulein v. Dönniges geforderten Uebertritts einleiten lassen. Und durch die Mitteilung der Unterhändlerin selbst (der bekannten Gräfin Hatzfeldt) ist es auch kein Geheimnis geblieben, mit welcher Anerkennung der Bischof bei dem Anlaß über Lassalle sich aussprach.

[3]) Daß die Führer der Sozialdemokratie auch da, wo man es auf den ersten Blick am wenigsten vermuten möchte, nur einer ultramontanen Parole folgen, hat selbst die Nationalzeitung bei Anlaß der Most'schen Agitation für den Austritt aus der Landeskirche hervorgehoben. Von ganz besonderem Interesse sind aber die Thesen der Bernh. Becker'schen Flugschrift „Der alte und der neue Jesuitismus oder die Jesuiten und die Freimaurer“ (Braunschweig, Bracke, 1875). Was hier von den Jesuiten gesagt wird, nimmt sich gerade so aus, wie wenn der Verfasser Kettelers Hirtenbriefe zu Gunsten derselben vor sich gehabt hätte. Vgl. z. B. Seite 7: „Was die protestantische Geistlichkeit anbelangt, so liegt ihr Interesse, die Streiter der römisch-katholischen Kirche zu bekämpfen, auf der Hand. Für die weniger Befähigten unter ihnen war es eine Brot-, für die mehr Befähigten eine Machtfrage. Daß sie sich mit vorzüglichem Grimme gegen die Jesuiten in dieser Befehdung richten mußten, ist gleichfalls leicht verständlich. Denn die Jesuiten fügten ihnen den meisten Schaden zu. Selbige

In der ganzen Anlage dieser Schrift treten alsbald die gleichen Eigenschaften zu Tage, wie in „Freiheit, Autorität und Kirche“ [1]). In dem geschichtlichen Ueberblick über die paradiesischen Zustände des Mittelalters, wie in der Erklärung der jetzigen Notstände, und vor allem in der Auseinandersetzung über die allein richtigen Mittel der Abhülfe fühlt man sich immer aufs neue an die dort aufgewandte Sophistik erinnert. Auch der polemische Hintergrund, in dem fortlaufenden Kampfe gegen die der Oberautorität der Kirche abgeneigten politischen Parteien, fehlt hier so wenig wie dort. Auch hier hören wir, daß „das Volk von den politischen Parteien, namentlich der herrschenden Partei des Liberalismus wahrlich hintergangen wird“, daß „die liberalen Kammerredner, Zeitungsschreiber und Litteraten, diese verderblichen Diener des Zeitgeistes, das arme Volk nur täuschen, es für ihre Zwecke benutzen und nachher wieder fallen lassen,“ „daß der Liberalismus mit seiner Tagespresse und seinen Kammermajoritäten auch die Not der Arbeiter verschuldet“ (oder, um dem weiteren Wechsel der Ausdrucksweise sein Recht zu lassen, „die große liberale Partei, die aus Freimaurertum, rationalistischem Professorentum und gewöhnlichem Litteratentum besteht“, oder auch, wie es wieder anderswo heißt, „der seichte Humanismus, der flache Liberalismus, der gemeine Rationalismus, der liberale Fanatismus mit seiner Schönrednerei und seinen verkehrten volkswirtschaftlichen Grundsätzen“). Aber daneben finden wir nun, dem speziellen Zwecke entsprechend, alle die bekannten Lassalle'schen Vordersätze frisch acceptiert, nur daß statt des Schlußsatzes der „Staatshülfe“ die andere Folgerung angehängt ist, daß eben nur die „Kirche“ helfen kann, die Kirche mit dem aus Frankreich und Belgien bekannten „oeuvre“ von ihrem „Jésus ouvrier“.

Lassalles Schuldoktrin von dem „ehernen Lohngesetz“ erscheint dem Bischof als so evident, daß nur die Absicht das Volk zu täuschen sie leugnen kann. Dieses Gesetz, zufolge dessen sich der Arbeitslohn nach der Lebensnotdurft der Arbeiter im strengsten Sinn richtet, und

---

waren ihnen nicht nur häufig an Gelehrsamkeit (und Spitzfindigkeit) überlegen, sondern übertrafen sie auch meist an Menschenkenntnis, Erfahrungsklugheit und Lebensgewandtheit. Solche gefährliche Feinde mußten natürlich in den frommen Deklamationen, die sie vor ihren gläubigen Schafen hielten, auf das ärgste verschrieen werden“. Zu weiteren Auszügen ist hier nicht der Ort, aber die (schon 1875 in vier Auflagen verbreitete, 6 Sgr. kostende) Broschüre ist ja leicht jedem zugänglich.

[1]) Auch von dieser Schrift giebt „Jubilate“ im dritten Abschnitt „Der Bischof und die Arbeiterfrage“ (S. 18—31) einen ausführlicheren Bericht, dem wir auszüglich gefolgt sind.

welches sich selbst wieder auf die allgemeine Handelsfreiheit und Konkurrenz gründet, ist gerade die erste Ursache der Arbeiternot. Die zweite liegt in der Uebermacht des Kapitals und in der Wirkung der Maschinen. Die Vorschläge der liberalen Partei mit ihrem auf dem Prinzip der Selbsthülfe beruhenden Genossenschaftswesen machen die Sache nur schlimmer. (Ja „man muß übermäßig verblendet sein, um die notwendigen Konsequenzen dieser liberalen Anschauung nicht einzusehen, entweder, daß die Sklaven wie im Altertum ihre Herren morden, oder daß die Herren ihre Sklaven mit Peitschen zu Paaren treiben".) Das radikale System der Staatshülfe hat den großen Vorzug, daß es „wenigstens die Sachlage klar erkennt, ehrlich und konsequent ist". Aber ohne Hülfe der Kirche vermag auch dies nichts.

Worin liegen nun denn aber die Hülfsmittel, über die die Kirche verfügt? Die Antwort auf diese Frage ist so, daß sie trotz all der traurigen Gedanken, die das bischöfliche Buch sonst erweckt, fast komisch berührt. Man sieht nämlich deutlich, daß der Eifer, die neue Bewegung für die Hierarchie zu verwerten, den Verfasser so eilig auf den Kampfplatz geführt hat, daß er über diese Hauptfrage noch nichts Rechtes vorbringen kann. „Es läßt sich jetzt noch nicht bestimmen, welche neue Wege die christliche Liebe und der christliche Geist einschlagen wird, um aus der sozialen Not einen neuen Triumph des Christentums (i. e. der römischen Hierarchie) zu bereiten." Und in der That, es sind keine neuen, sondern sehr alte Hülfsmittel, die einstweilen noch herhalten müssen. Außer der „Gründung und Leitung der Anstalten für den arbeitsunfähigen Arbeiter", die einstweilen noch beschafft werden wollen, sind es noch: 2. die christliche Ehe und die christliche Familie, 3. die Wahrheiten und Lehren der Kirche, die dem Arbeiterstande zugleich die wahre Bildung geben, 4. die katholischen Gesellenvereine („aus denen noch viel mehr werden kann, wenn ihre ganze Entwicklung zum vollen Abschluß gebracht worden ist" — wozu der Verfasser des Jubilate gewiß mit Recht bemerkt: „d. h. wenn alle Gesellen katholisch geworden sind. Wir verstehen."), 5. die Förderung der Produktivassoziationen durch besondere christliche Mittel und Kräfte (mit dem speziellen Zweck, „um den fluchwürdigen Einfluß einer von Gott abgefallenen Industrie auf unsern Arbeiterstand dauernd zu brechen"), endlich 6. das Steuersystem der Kirche mit seiner Freiwilligkeit und christlichen Liebe (das zugleich benutzt wird, um das staatliche Steuersystem in der schwärzesten Art auszumalen). Alle diese Mittel aber sind — wohlverstanden — nicht im Christentum als solchem, das von dem Bischof liebenswürdig „jenes Allerwelts-

Christentum“ genannt wird, sondern nur in der katholischen Kirche geboten. „Alle anderen, die sich für Christen ausgeben, gleichen den Henkersknechten, die Christum gekreuzigt haben.“ Aber „die katholische Kirche ist die von Gott gesetzte Anstalt, die den wahren vollen Christenglauben mit der Anbetung der Gottheit Jesu Christi und allen unermeßlichen Segnungen zu tragen und zu erhalten imstande ist.“

Fassen wir das, was unter all den schönen Phrasen versteckt ist, schärfer ins Auge, so ist damit für eine neue Lösung der Arbeiterfrage blutwenig geholfen. Von ihrem eigentlichen Wesen kann auch da schwerlich die Rede sein, wo „die Arbeiterfrage in ihrem Wesen Arbeiterernährungsfrage ist“, oder eine Frage „der christlichen Mildthätigkeit und Barmherzigkeit.“ Und mit dem Hinweis auf die „christlichen Kapitalien“ (à la Langrand Dumonceau!!) ist auch nur ein Land Utopia gemalt. Der Bischof hat gut erzählen: „Wenn wir an alle diese Kirchen, alle diese Klöster, alle diese Anstalten der christlichen Liebe für jede denkbare menschliche Not und Gebrechlichkeit denken, welche Summe würde herauskommen?“ Und weiter: „Hat doch diese freiwillige Besteuerung des christlichen Geistes dem heiligen Vater in den letzten fünf Jahren allein 23 Millionen dargereicht.“ Gerade das letzte Beispiel ist sogar höchst übel gewählt. Denn mit den in Rom für die päpstlichen Zouaven und den Hofstaat der Kardinäle verschleuderten Summen ließe sich mancher Arbeiternot abhelfen. Aber auf wirkliche Abhülfe der Notstände scheint es dem Bischof auch weniger anzukommen, als auf die Schilderungen, die er bei solchem Anlaß von der Gegenwart geben kann, und von denen wir deshalb noch einige nachholen wollen. „Der reiche Fabrikherr kann sich an einem Tage mehr Lebensgenuß verschaffen, als der arme Arbeiter in einem ganzen Jahre.“ „Welche Empfindungen muß das in den armen Menschen hervorrufen, die mit allem, was sie nötig haben und was sie lieben, täglich auf die Zufälligkeiten des Marktpreises angewiesen sind.“ „Die Maschinen gehen Tag und Nacht, brauchen nicht zu essen, nicht zu schlafen, während die arme Näherin endlich müde niedersinkt im Konkurrenzkampfe mit der Maschine.“ „Diese Existenz des Arbeiters ist ein unerträglicher Widerspruch mit dem innersten Verlangen des Menschen nach Glückseligkeit.“ „Da arbeiten einige Hundert Fabrikarbeiter, um einem reichen liberalen Fabrikanten, der sie vielleicht um ihren Glauben betrogen hat, alle Genüsse des irdischen Daseins zu verschaffen.“ „Der größte Teil der Kapitalien wie der Arbeiter ist in den Händen glaubensloser Männer, reicher Fabrikherren, welche ihren Arbeitern für elenden Lohn noch ihr Gewissen abkaufen, ihnen

ihren Christenglauben aus der Seele reißen, von Toleranz und Humanität überfließen, um sie religiös und sittlich zu ruinieren, deren große Arbeitshäuser nichts mehr sind als Anstalten, wo unser armes, armes Christenvolk, namentlich unsere christliche Jugend, Lüderlichkeit, Religionsspötterei und jede schlechte Leidenschaft lernt."

Zwischen inne stehen dann allerdings einfach christliche Gedanken, denen wir vollständig zustimmen. „Nur Christus und das Christentum kann der Welt und insbesondere dem Arbeiterstande helfen." „Wer die Arbeit verstehen und durch die Arbeit den Arbeiter wahrhaft erheben will, der muß durch Christus in die Arbeit eingehen." „Um die Arbeit zu heiligen, ist Gottes Sohn Mensch, ist er der Sohn eines Arbeiters und selbst Arbeiter geworden." „Nur Jesus Christus, der Sohn des lebendigen Gottes, kann auch in Zukunft dem Arbeiter helfen. Wenn der Glaube an ihn die Welt durchdringt, dann ist die Arbeiterfrage gelöst." — Gewiß. Aber findet sich der Glaube, wie ihn der Herr selbst im Evangelium faßt, wohl in der Art, wie die Hierarchie die Arbeiterfrage für ihre weltliche Herrschaft ausbeutet?

Dem ausführlicheren Lehrbuch steht die predigtartige Broschüre „Die Arbeiterbewegung und ihr Streben im Verhältnis zu Religion und Sittlichkeit" würdig zur Seite. Wir müssen daher auch sie noch etwas genauer berücksichtigen. Denn wer die Methode des Bischofs noch nicht kennt, kann sie hier gründlich studieren. Und in der That kann sein Talent als Volksredner und Agitator wirklich mit Bewunderung erfüllen. Eine solche Rede (sie war in der unweit Offenbach auf der Liebfrauenheide gelegenen Kapelle vor den ausdrücklich dazu eingeladenen Arbeitern am 25. Juli 1869 gehalten) mußte die Versammelten geradezu mit sich fortreißen. Wie ganz anders ist sie dazu angethan, die sozialdemokratischen Massen zu ergreifen, als die von vornherein verfehlt angelegten Versuche ähnlicher Art auf protestantischem Boden. Ja noch mehr — auch wir würden so manchen scheinbar ganz im Evangelium wurzelnden Ausführungen mit Freuden folgen und wie bei den älteren Volksschriften von Alban Stolz[1]) alle

[1]) Stolz' „Kalender für Zeit und Ewigkeit" hat zahlreiche Partien, die es mit den besten Schriften von Jer. Gotthelf, W. O. v. Horn, Glaubrecht aufnehmen. Auch in den älteren Jahrgängen fehlt freilich das polemische Element nicht, das z. B. schon vor der Revolution in einer wirklich schnöden Herabwürdigung der Deutschkatholiken bedenklich hervortritt. Aber erst in der späteren Zeit, im Zusammenhang mit der zunehmenden Veräußerlichung seiner immer mehr dem jesuitischen Geiste verfallenden Kirche, ist Stolz der berüchtigte Unflat geworden, dessen „Fingergottestheorie" an rohem Cynismus kaum ihresgleichen findet.

persönlich abweichenden Empfindungen zurückdrängen, wenn hinter den schönen echt christlich klingenden Worten nicht überall ein ganz anderer Zweck hervorlugte.

Der Bischof (der nach dem Vorwort die Ansprache drucken ließ, „um den dort versammelten Arbeitern eine Erinnerung an jenen Tag zu geben“ und sie „allen christlichen Arbeitern seiner Diözese widmet“) stützt sich für seine Erörterungen auf die besondere Beziehung seines Amtes zu den Arbeitern, die ihm aus seiner Stellvertretung Christi erwachsen sei, dessen Mutter sein Auftreten gewiß billigen werde [1]). Er rühmt ihre katholische Frömmigkeit, die sich ebenso lebhaft bekunde wie ihre Beteiligung an der Arbeiterbewegung [2]). Die Teilnahme an den Arbeitervereinen wird nun (obgleich es an einem Seitenblick auf persönliche Streitigkeiten unter den Führern und die Vorwürfe, die sie sich gegenseitig machen, nicht fehlt) mit keinem Worte mißbilligt. Der Bischof spornt im Gegenteil dazu an, indem er vor einem Publikum, das solche Schilderungen begierig aufgreifen mußte, wiederum jenes Bild von der Arbeiternot und ihren Ursachen entwirft, das uns zwar schon aus seiner größeren Schrift bekannt, an dieser Stelle aber wohl noch ganz anders zu beurteilen ist. Denn was sich dort als akademische These in wissenschaftlicher Hülle mit dem Anspruch auf Berücksichtigung und ernste Prüfung auch Andersdenkender vorführt, mußte hier von der aus Liebknechts Schule gekommenen Zuhörerschaft einfach als Sukkurs ihrer Agitation begrüßt werden. Und Unbekanntschaft mit dieser Sachlage [3]) ist das letzte, was man dem Redner vorwerfen kann,

[1]) Vgl. S. 3: „Es treibt mich insbesondere der Gedanke, daß ich in euerer Mitte die Stelle dessen vertrete, der selbst ein Arbeiter sein wollte . . . . Die Mutter dieses göttlichen Zimmermannskindes, deren Bild wir hier verehren, die mit ihrer mütterlichen Liebe den Arbeitern und Arbeiterinnen in allen ihren Anliegen so nahe steht, wird es daher gewiß billigen, wenn ich in dieser Stunde das, was man die Arbeiterfrage nennt, in Beziehung zur Religion bespreche.“

[2]) Vgl. S. 4: „Auf der einen Seite seid ihr treue Kinder der katholischen Kirche . . . Weder die Erntezeit noch der Lohn in den Fabriken, auf den ihr verzichten mußtet, hat euch abgehalten, an allen Festlichkeiten euch zu beteiligen. Auf der andern Seite könnt ihr diesen Bewegungen gegenüber nicht gleichgültig bleiben.“

[3]) Daß schon damals die Leiter der Arbeiterbevölkerung anfingen, die religiösen Fragen in ihren Bereich zu ziehen, davon kann der Verfasser aus der gleichen Zeit ein ihm unvergeßlich gebliebenes Beispiel anführen. Einige Monate nach dem bischöflichen Vortrag auf der Liebfrauenhaide, der sich vor allem an die Offenbacher Fabrikbevölkerung wandte, hielt er in Offenbach einen Vortrag über die Gleichnisse Jesu. Etwa eine Viertelstunde nach Beginn desselben, während die vorhandenen Sitzplätze längst gefüllt waren, strömte mit einem Male eine große Schar von Arbeitern in fast militärischem Aufzug in den Saal und nahm alle Wände desselben ein. Er-

der sich auch in dieser Rede wiederholt seines langjährigen Interesses für die Arbeiter rühmt.

Es lohnt in hohem Grade, die an solchem Ort gesprochenen Worte in ihrer eigenen Form sich zu vergegenwärtigen. Denn gerade die Form ist hier oft noch charakteristischer als der Gedanke selber. So gleich in der Einleitung: über die „auf Vereinigung der Arbeiter, um mit vereinter Kraft die Interessen der Arbeiter geltend zu machen, gerichtete Bewegung" — die Schilderung der Anlässe derselben [1]. So bei der Behandlung der ersten Forderung, „einer dem wahren Werte der Arbeit entsprechenden Erhöhung des Arbeiterlohnes" — der Rückblick auf die Strikes, mit der offenbaren Tendenz, nachzuweisen, daß diese Strikes nicht (wie es ja doch nur zu sehr der Fall) die Interessen der Arbeiter geschädigt, sondern sie vielmehr gefördert haben [2].

---

sichtlich lag eine vorherige Absprache zu Grunde, das Benehmen der neuen Zuhörer darf aber als ein durchaus anständiges bezeichnet werden.

[1]) Vgl. S. 5: „Diese Richtung der Arbeiter ist infolge der volkswirtschaftlichen Grundsätze, die seit der französischen Revolution zur Geltung gekommen sind und in allen Staaten die unbedingte Herrschaft mehr und mehr erlangt haben, eine wahre Naturnotwendigkeit geworden, und die Religion hat daher gegen diese Bestrebungen an sich nichts zu erinnern; sie kann sie nur segnen, ihnen zum Heil des Arbeiterstandes Erfolg wünschen und sie unterstützen. Die unbedingte Freiheit auf allen Gebieten der Volkswirtschaft hat zunächst den Arbeiterstand in eine ganz verzweiflungsvolle Lage gebracht. Durch Auflösung aller alten Verbindungen wurde der Arbeiter gänzlich isoliert und lediglich auf sich angewiesen. Jeder Arbeiter stand mit seiner Arbeitskraft, die sein ganzes Vermögen ausmacht, allein da. Ihm gegenüber aber stand die Geldmacht, welche in demselben Maße dem Arbeiter gefährlich wird, wie ihr Inhaber ohne Gewissen, ohne Religion ist und sie daher nur zur Befriedigung des Egoismus benutzt. Der Arbeiter mit seiner Kraft wurde isoliert, die Geldmacht dagegen wurde zentralisiert. Der Arbeiterstand wurde in lauter vereinzelte Arbeiter aufgelöst, wo jeder gänzlich ohnmächtig war; die Geldmacht verteilte sich aber nicht in mäßige Kapitalanteile, sondern im Gegenteil sammelte sich zu immer größeren und übermäßigen Massen. Ein Rothschild, der seinen Kindern 1700 Millionen Franken hinterläßt, ist so recht ein Produkt dieser volkswirtschaftlichen Richtung. Der Menschenverband wurde zerstört, und an dessen Stelle trat der Geldverband in furchtbarer Ausdehnung. Daraus entstanden nun überall, wo sich diese Verhältnisse schrankenlos entwickeln konnten, für den Arbeiterstand die fürchterlichsten Zustände. Gegen diese Isolierung des Arbeiterstandes, gegen dieses Zertreten der Menschenkraft durch die Geldmacht ist nun der mächtige Antrieb zur Verbindung, zur Organisation der Arbeiter gegeben worden. Und diese Richtung, die Arbeiter zu organisieren, um mit gemeinschaftlicher Anstrengung ihre Interessen und Rechte geltend zu machen, ist daher berechtigt und heilsam, ja selbst notwendig, wenn der Arbeiterstand nicht ganz erdrückt werden soll von der Macht des zentralisierten Geldes."

[2]) Vgl. S. 7: „Man hat oft behauptet, daß diese Strikes durch die Störung des Geschäftes und durch die Entbehrung des Lohnes auf Seiten der Arbeiter, welche

In demselben Abschnitt der Vorwurf gegen die Regierungen, daß diese die Vermehrung der Wirtshäuser geduldet[1]) (während von dem infolge der Strikes überall eintretenden Wirtshausleben mit keinem Worte geredet wird, nach derselben Methode, nach welcher die wirklichen Ursachen der Erhöhung des Arbeitslohnes in der seit Beginn der Strikes verlaufenen Zeit völlig ignoriert werden). Daneben weiter eine Schilderung der abspannenden Wirkung der mechanischen Arbeit, die gewiß nicht zur inneren Befriedigung an der Arbeit selbst führen kann[2]), was der Redner freilich auch nicht beabsichtigt, weil er eben die Religion, d. h. den Gehorsam gegen die Kirche, als einziges Gegengewicht hinstellen will. Und nicht genug damit, hören wir geradezu

---

die Arbeit einstellen, den Arbeitern mehr geschadet als genutzt haben. Das ist aber im ganzen und großen unwahr. Die Strikes haben, wie dies soeben der Engländer Thornton überzeugend nachgewiesen, den Arbeitslohn bedeutend gehoben. Dieser ist in den letzten vierzig Jahren, seitdem die Trades-Unions ihre Thätigkeit begonnen, in einigen Gewerben um 50 Prozent, in manchen anderen um 25—50 und in allen mindestens um 15 Prozent gestiegen. Thornton macht auch darauf aufmerksam, daß zwar bei den Strikes die Arbeiter in der Regel scheinbar unterlegen seien, daß aber dennoch infolge derselben überall bald nachher eine Erhöhung des Arbeiterlohnes bewilligt worden sei, so daß die Niederlage nur eine scheinbare gewesen. Nach dem Vorbilde dieser Trades-Unions sind nun auch in Deutschland die Genossenschaften gebildet, denen nicht wenige unter euch angehören. Dieses Bestreben nach rechtmäßiger Erhöhung des Lohnes ist gewiß nicht verwerflich. Daß die menschliche Arbeit auch entsprechenden Lohn empfange, ist eine Forderung der Gerechtigkeit und des Christentumes."

[1]) Vgl. S. 9: „Eine der größten Gefahren für den Arbeiter ist die Trunksucht, die Genußsucht, die genährt und gepflegt wird durch jene zahllosen Wirtshäuser und Schenken, die überall entstehen, wo eine große Arbeiterbevölkerung ist, und deren Vermehrung in dem Maße von den Regierungen geduldet wird, als diese selbst den Sinn für Sittlichkeit und Religion verloren haben."

[2]) A. gl. O.: „Welche sittliche Kraft gehört dazu, wenn der Arbeiter sich vor jeder Schwelgerei und Unmäßigkeit hüten soll! Es hat vielleicht nie auf Erden eine solche angestrengte, eine so ununterbrochene, eine so ruhelose Arbeit gegeben wie die Fabrikarbeit. Die vielen Arbeiter, welche dieselbe Arbeit täglich in derselben Anzahl Stunden verrichten, kontrolieren sich gegenseitig. Jede Minute, wo die Hand ausruhen will, zeigt sich sofort. Wie leicht kann es da geschehen, daß der in denselben Arbeitsraum, auf denselben Stuhl, täglich die gleiche Reihe von Stunden immer an dieselbe mechanische Thätigkeit gebundene Mensch endlich, wenn er von dieser sauern Arbeit befreit ist, in Unmäßigkeit und Ausschweifung eine gewisse Entschädigung sucht. Es gehört daher eine hohe sittliche Kraft dazu, bei einem solchen Leben mäßig und sparsam zu bleiben und in etwas anderem als in der Kneipe mit ihren niedrigen Genüssen Ersatz für dieses mühevolle Leben zu suchen. Nur die Religion vermag aber dem Arbeiter diese hohe sittliche Kraft einzuflößen, ihn mäßig und sparsam zu machen Wenn daher die Lohnerhöhungen euch wahrhaft nutzen sollen, geliebte Arbeiter, dann müßt ihr wahre Christen sein."

auch die offene Erklärung, daß die bisherigen sozialen Zustände, die der Bischof gleich sehr auf die Gottlosigkeit des Kapitals wie auf die Affentheorie der Naturwissenschaft zurückführt, aufhören müssen[1]).

Nicht anders die bischöflichen Ausführungen über die zweite sozialdemokratische Forderung: die Verkürzung der Arbeitszeit[2]). Und gar bei der dritten Forderung, der Forderung bestimmter Ruhetage, der schärfste Gegensatz zwischen der wohlwollenden Kirche und dem den Arbeiterstand ausbeutenden Staate[3]). Bei der vierten Forderung,

---

[1]) Vgl. S. 10: „Die Gottlosigkeit des Kapitals, das den Arbeiter als Arbeitskraft und Maschine bis zur Zerstörung ausnützt, muß gebrochen werden. Sie ist ein Verbrechen am Arbeiterstande und eine Entwürdigung desselben. Sie paßt nur zur Theorie jener Menschen, die unsere Abstammung vom Affen ableiten."

[2]) Vgl. S. 11: „Ich kann nicht beurteilen, inwieweit ihr in dieser Gegend über die Dauer der Arbeitszeit zu klagen habt. Gewiß ist es aber, daß es mit der Arbeitszeit geradeso gegangen ist, wie mit dem Arbeiterlohn. Die Grundsätze der modernen Volkswirtschaft, die alle sittlichen und religiösen Seiten des Menschenlebens, also das wahrhaft Menschenwürdige gänzlich außer acht ließ, haben es dahin gebracht, daß, wo immer das Kapital in ihren Diensten stand, nicht nur der Lohn bis zur äußersten Grenze herabgeboten, sondern auch die Arbeitszeit gleichzeitig bis zur äußersten Grenze ausgedehnt wurde. Tag und Nacht, wie bei der eigentlichen Maschine, ging es nicht; aber so weit, wie es ging, wurde es dieser Menschenkraft, die im Geiste dieses Systems lediglich menschliche Maschine war, zugemutet. Wo also immer die Arbeitszeit über das in der Natur und in den Rücksichten auf die Gesundheit gegründete Maß ausgedehnt ist, da haben die Arbeiter ein wohlgegründetes Recht, durch einheitliches Zusammenwirken diesen Mißbrauch der Geldmacht zu bekämpfen."

[3]) Vgl. S. 12: „Auch in dieser Hinsicht haben die Grundsätze der modernen Volkswirtschaft und die Partei, welche ihnen dient, ein wahrhaft himmelschreiendes Verbrechen am Menschengeschlechte begangen und begehen es vielfach bis auf den heutigen Tag. Daran beteiligen sich nicht nur die großen Fabrikherren, die ihre Arbeiter an Sonntagen zur Arbeit zwingen, sondern auch die Handwerker aller Art, die Güterbesitzer und die Dienstherrschaften überhaupt, welche ihren Dienstboten die Sonntagsruhe entziehen. Daran beteiligen sich auch alle jene Beamten, welche aus Feigheit vor den reichen Leuten den schutzlosen Arbeiter schutzlos lassen und nicht einmal die Gesetze zu vollstrecken wagen. Die Heuchelei, die man dabei mit s. g. liberalen Grundsätzen trieb, ist in neuerer Zeit von einigen Führern der Arbeiterbewegung mit großer Wahrheit aufgedeckt worden. Die Geldmacht hatte bei dieser Ausbeutung immer den Schein der zartesten Menschenfreundlichkeit angenommen und die Forderung der Kirche nach Ruhetagen als eine inhumane Beeinträchtigung der armen Volksklassen hingestellt. Wie oft hat sie deshalb mit emsiger Sorgfalt die Sonn- und Feiertage zusammengezählt und mit süßlicher Miene berechnet, wie viel Lohn alle diese Tage abwerfen würden, wenn sie zur Arbeit verwendet würden. Darauf haben die Organe der Arbeiterpartei geantwortet, daß es noch ein anderes Mittel gebe, den Arbeitern diesen Gewinn zuzuwenden, ohne ihn durch Arbeit totzuquälen. Dieses Mittel besteht aber darin, daß man ihm für sechs Tage Arbeit einen so hohen Lohn gebe, wie man bisher für sieben Tage gegeben. Dann bleibe der

dem Verbot der Kinderarbeit, eine direkte und durchaus anerkennende Bezugnahme auf Fritzsche[1]). Bei der fünften, dem Verbot der Frauenarbeit in den Fabriken, Heranziehung der darauf bezüglichen Ausführungen Jules Simons[2]), wobei dann freilich vergessen wird, daß der verschwindend kleine Lohn für jede andere Frauenarbeit in Frankreich sich auf die massenhafte Konkurrenz der Klöster zurückführt; während der Bischof andererseits wohl hinzuzufügen weiß, daß nur eine kirchliche Frau dem Manne von Wert sei[3]). Bei der sechsten

---

Gewinn für den Arbeiter derselbe, der Arbeiter behalte aber seine menschenwürdige Existenz. Wer kann die Wahrheit dieser Anschauung und den Lug und Trug jener Auffassung der Geldmänner, die sich noch in den letzten Jahren in Baden und Bayern so vielfach kundgegeben, verkennen? Was helfen die sogenannten Menschenrechte in den Konstitutionen, wovon der Arbeiter wenig Nutzen hat, so lange die Geldmacht diese sozialen Menschenrechte mit Füßen treten kann?"

[1]) Vgl. S. 14: „Ich kann diese Forderung nur mit Bedauern nicht als eine durchaus allgemeine des Arbeiterstandes bezeichnen, da ja leider es Arbeiter giebt, die ihre Kinder des Geldgewinnes wegen in die Fabriken schicken. Ich muß sie daher richtiger als eine Forderung einiger Stimmführer des Arbeiterstandes bezeichnen. Namentlich hat Fritzsche, welcher an der Spitze des Verbandes der Zigarrenarbeiter in Deutschland steht und dadurch euch besonders bekannt ist, noch vor kurzem in dem Parlamente des Nordbundes in Berlin mit großer Entschiedenheit verlangt, daß die Arbeit der Schulkinder gesetzlich gänzlich verboten werde. Er hat bei dieser Gelegenheit in ergreifender Weise auf die Erfahrungen seines eigenen Lebens hingewiesen, da er selbst von Jugend auf in den Fabriken gearbeitet hat. Namentlich hob er hervor, daß die Sittlichkeit der Kinder durch die Fabrikarbeit im höchsten Grade gefährdet sei. Leider ist sein Antrag nicht durchgedrungen. Man hat zwar die Arbeit der Kinder in den Fabriken beschränkt, aber nicht verboten. Ich habe dieses Resultat tief beklagt und in demselben einen Sieg materieller Rücksichten über große sittliche Grundsätze gefunden. Alle Erfahrungen meines Lebens stimmen mit den Behauptungen des Arbeiters Fritzsche über die Wirkung der Arbeit in den Fabriken für Schulkinder vollkommen überein."

[2]) Vgl. S. 16: „Der Franzose Jules Simon sagt in seinem, von der wärmsten Liebe zum Arbeiterstande eingegebenen, höchst belehrenden Buche „Die Arbeiterin": „Unsere ganze wirtschaftliche Organisation leidet an einem entsetzlichen Fehler, welcher zugleich das Elend des Arbeiterstandes erzeugt und um jeden Preis überwunden werden muß, wenn man nicht zu Grunde gehen will, und dieser ist die Zerstörung des Familienlebens." Er führt dann die Worte Michelets an: „Arbeiterin — schreckliches Wort, welches früher keine Sprache gekannt, welches keine Zeit vor diesem eisernen Zeitalter begriffen hat und welches allein im stande ist, alle angeblichen Fortschritte unserer Tage aufzuheben."

[3]) Vgl. S. 18: „Alles, was Jules Simon in den angeführten Worten, alles, was je ein Freund des Arbeiterstandes über die Wichtigkeit der Familie gesprochen hat, wird unendlich übertroffen durch das, was ihr von Jugend auf von der Kirche über die Heiligkeit des Familienlebens gehört habt. Es ist ganz und gar wahr, die Arbeiterfrage ist vor allem eine sittliche, und sie hängt durchaus mit dem Familien-

Forderung endlich, dem noch spezielleren Verbot der Mädchenarbeit in den Fabriken, die Erklärung freudiger Zustimmung zu dem in der Arbeiterbewegung hervorgetretenen Geiste[1]).

An die Besprechung der einzelnen sozialdemokratischen Forderungen reiht noch eine Empfehlung der Partnerschaften bei den Zigarrenarbeitern, eine nochmalige allgemeine Zustimmung zu der Arbeiterbewegung[2]) und schließlich eine vierfache Warnung sich an. Aber bei Leibe nicht vor der Sozialdemokratie als solcher, sondern 1. vor allen Religionsspöttern, die sich dabei aus dem Zusammenhang einfach wieder als die Bekenner anderer religiösen Anschauungen herausstellen[3]);

---

leben zusammen. Ebenso gewiß ist es aber wahr, daß sie nur in und mit der Religion gelöst werden kann. Je inniger ihr euch der Kirche anschließt, desto bessere Frauen habt ihr für euch, desto bessere Mütter für euere Kinder, desto inniger wird das Familienleben, desto mehr wird euch das innigste Familienband vor allen Gefahren des Arbeiterstandes, namentlich vor der Kneipe, vor dem Wirtshause, vor der Lüderlichkeit bewahren."

[1]) Vgl. S. 18: „Die Arbeiter und ihre Führer haben in den letzten Jahren oft in erschütternder Weise auf diese Folgen hingewiesen. Sie haben in ihren Versammlungen also gesprochen: „Wir fordern gute und glückliche Familien für den Arbeiterstand; um aber gute und glückliche Familien zu haben, bedürfen wir tugendhafter, braver Frauen und Mütter; diese können wir aber nicht finden, wenn man unsere Mädchen in die Fabriken lockt und ihnen dort die Keime der Unsittlichkeit und Frechheit einimpft. Ich kann es euch nicht sagen, liebe Arbeiter, wie mich diese Stimmen aus dem Arbeiterstande gerührt und gefreut haben. Das ist eine Sprache, die man vor zehn Jahren, als die Arbeiterbewegung in Deutschland noch nicht verbreitet war, kaum anderswo als auf den christlichen Kanzeln hörte. Die liberale Partei hatte für diese sittlichen Gefahren der Arbeitertöchter keinen Sinn, und wenn sie in den Fabriken in Grund und Boden verdorben waren, so behauptete sie doch noch mit heuchlerischer Miene, eine Wohlthäterin des Arbeiterstandes zu sein, weil die Mädchen bei ihr Geld verdienten."

[2]) Vgl. S. 21: „Ich weiß wohl, daß ich den Gegenstand nicht erschöpft habe. Es sind noch manche andere Forderungen, die euch berühren . . . Ueberall würden wir sehen, daß die Forderungen des Arbeiterstandes, so weit sie berechtigt sind, in der Religion und Sittlichkeit ihre wahre Stütze haben. Nur da würde ich euch warnen müssen, wo sie entweder das rechte Maß überschreiten, und egoistisch wie das Kapital werden, oder in unklare, phantastische, sozialistische Bestrebungen ausarten, die nicht zum Heile des Arbeiterstandes sind, sondern zur Befriedigung der Eitelkeit und der Ehrsucht dienen sollen."

[3]) Wir führen auch diese Stelle um der selbst hier nicht fehlenden konfessionellen Polemik willen an: „Hütet euch also erstens, liebe Arbeiter, vor allen Religionsspöttern, vor allen, die euch in eurer Religion irre machen und von Erfüllung eurer Religionspflichten abhalten wollen. Das sind eure größten Feinde, weil, wie wir sahen, das Eigentümliche an der Arbeiterfrage ist, daß jede Besserung der Verhältnisse von Sittlichkeit und Religion mitbedingt ist. Wer daher euch helfen will und dabei eure Religion antastet, von dem könnt ihr ohne weiteres annehmen, daß er von der

2. vor schlechten unzüchtigen Gedanken, was dann auf Lieder, Bücher und Bilder (d. h. die ganze „schlechte Presse") angewandt wird; 3. vor zu frühen Bekanntschaften der jungen Leute beider Geschlechter, wobei „ein Unglück eintreten kann"; 4. vor Unmäßigkeit und Trunksucht, speziell aber vor den Häusern, in welchen der Arbeiter um seinen Lohn gebracht wird.

Mit diesen beiden Spezialschriften über die Arbeiterfrage ist nun aber Kettelers sozialistische Agitation nur zum kleinsten Teil überblickt. Schon seine im Jahre 1848 in Mainz gehaltenen Predigten behandeln „die großen sozialen Fragen der Gegenwart". Auf der 21. Generalversammlung der katholischen Vereine hielt er die (auch separat erschienene) Rede über „Liberalismus, Sozialismus und Christentum". Und unter der Führung des Bischofs haben seine Untergebenen, wo sie nur konnten, jenes Bündnis mit der im engeren Sinn sogenannten Sozialdemokratie vorbereitet, das in den letzten Jahren an so vielen Orten, zumal in Wahlfragen, heraustrat[1].

Aber auch den direkt politischen Fragen ist der Bischof nie aus

---

Arbeiterfrage nichts versteht oder ein Betrüger ist. Es giebt unter uns Menschen, die den Schein annehmen, als ob sie ihre Religionsspöttereien in Brot und Geld verwandeln könnten, um damit dem Volke zu helfen. Das können sie nun freilich nicht. Dagegen verwandelt sich in ihnen, in ihrem ganzen Denken, Reden und Wirken alles zur Lästerung gegen uns Katholiken. Ihr Streben nach Freiheit, nach Fortschritt, ihr Patriotismus, ihre Aufklärung, ihre Volksliebe, ihre Sorge für Volkswohl, alles wird bei diesen Menschen Blasphemie, alles Lästerung gegen die Religion, gegen uns Katholiken."

[1]) Als ein Beispiel von vielen führen wir nur noch Moufangs Rede bei seiner Kandidatur zum Reichstage an, die unter dem Titel „Die Mittel zur Besserung der sozialen Lage der Arbeiter" gedruckt wurde. Die Gedanken sind bei Moufang ebenso wie beim Fürsten Isenburg-Birstein die gleichen, welche in den bischöflichen Schriften wieder und wieder ausgeführt sind, nur in noch maßloserer Phraseologie, wie sie dem Manne eignet, der Ferdinand II. als Ideal eines deutschen Kaisers gepriesen. So zählt Moufang, um die soziale Not recht grell erscheinen zu lassen, nicht weniger als 90 Prozent der Bevölkerung zum Arbeiterstande. — Von der in letzterem herrschenden Unzufriedenheit erklärt er ausdrücklich, sie sei „nicht künstlich hervorgerufen, sondern habe ihren Grund darin, daß der Arbeiter für seine Arbeit nicht den Lohn erhalte, wie er ihn selbst für recht finde". Die heute herrschende Massenarmut aber wird den Zuständen der früheren Zeiten in einer Weise gegenübergestellt, daß „Verschweigung, Verschiebung und Entstellung von Thatsachen" einander verdrängen. Auch in den Forderungen, die sie aufstellt, steht Moufangs Rede in Kettelers Fußstapfen, indem sie 1. neue Gesetze, 2. Geldunterstützung, 3. Minderung der Steuern und der Militärlast, 4. Beschränkung der Herrschaft des Kapitals (die fast wörtlich in Kettelers Ausdrucksweise ausgemalt wird), in ihr Programm aufnimmt.

dem Wege gegangen. Die Tradition der alten Kurfürsten-Erzkanzler war in ihm förmlich aus ihrer Säkularisation wieder erstanden. Nur nebenbei sei es berührt, daß in dem großdeutschen Reformverein die Mainzer Deputierten gewöhnlich die Hauptredner stellten. Aber sowohl nach 1866 wie nach 1870 finden wir den Bischof persönlich sofort auf dem Platze. Und die beiden Schriften „Deutschland nach dem Kriege von 1866“[1]) und „Die Katholiken im deutschen Reiche“ sind nicht bloß als Parteiprogramme von Bedeutung, sondern sie waren auch außerordentlich klug auf einen Kompromiß mit den siegreichen Staatsmännern berechnet. Wie viel sein Einfluß in den Jahren 1866—1870 selbst in Preußen noch durchgesetzt hat, läßt sich nur annähernd berechnen. Auch nach 1870 aber war Ketteler — im Gegensatz zu dem welfischen Windthorst — noch längere Zeit von der gleichen Hoffnung wie früher getragen[2]). Auch seine Beteiligung am Reichstage sollte ursprünglich diesem Zweck dienen. Daß er sich überhaupt stets damit schmeichelte, ein vorschauender und klug berechnender Politiker zu sein, beweist der Hirtenbrief von 1871 über die Unfehlbarkeit, wo er mit Bezug auf die gegen letztere nach wie vor opponierenden Gelehrten nach einer Reihe anderer ehrenrühriger Schmähungen schließlich noch sagt: „Als das Konzil bevorstand, haben sie als Ratgeber, als Hoftheologen, mündlich und schriftlich die Staatsgefährlichkeit der kirchlichen Richtungen denunziert und fahren damit fort bis auf den heutigen Tag. Dadurch haben sie aber gezeigt, daß sie nicht nur als Katholiken ihre Pflichten gegen die Kirche vergessen haben, sondern daß ihnen auch ein politisches Verständnis für die Gegenwart abgeht. Wer jetzt noch mit der Polizei gegen die Kirche und die angebliche Staatsgefährlichkeit ihrer Lehren kämpfen will, der weiß nichts von der Zeit und ihren Bedürfnissen.“ In welcher Weise gar die von ihm inspirierten Blätter den Andersdenkenden auch nach dem Jahre

---

[1]) Diese stattliche Broschüre (in 6 Auflagen verbreitet) gewinnt noch ein besonderes Interesse durch den Vergleich mit dem kurz vorhergegangenen Hirtenbrief über die Pflichten des Christen in gegenwärtiger Kriegszeit. Trotz der baldigen Vernichtung der hier ausgesprochenen Hoffnungen (bei Königgrätz) sehen wir den Bischof alsbald mit einem neuen strategischen Plane zur Hand.

[2]) (Nachträgliche Anmerkung.) Es muß hier nochmals an die in den Anmerkungen zu S. 368 erwähnten Besprechungen mit Fürst Bismarck im Jahre 1871 erinnert werden, zugleich aber an die schon in der Einleitung S. 3 hervorgehobene, unübertreffliche Definition des Fürsten über den Anspruch des Bischofs „auf ein verfassungsmäßiges Recht seiner Kirche, das heißt der Geistlichkeit, auf Verfügung über den weltlichen Arm“.

1870 begegneten, ist aus dem fast sprüchwörtlich gewordenen Artikel des „Starkenburger Boten“[1]) gegen die unwillfährigen Regierungen bekannt.

Wir müssen abbrechen. Auch die kürzesten Auszüge aus den Pamphleten des Bischofs selbst (von dem, was er nur inspiriert, völlig abgesehen) würden für den Raum einer Zeitschrift viel zu weit führen. Statt dessen seien einige Urteile von kompetenter Seite über seine Preßleistungen im allgemeinen angefügt. Ein ersichtlich mit Kettelers publizistischer Thätigkeit vertrauter Beurteiler in der Zeitschrift „Im neuen Reich“ sagt darüber: „Unermüdlich führte er die Feder, wie außer dem notenseligen Beust vielleicht kein Diplomat neuerer Zeiten; mit schlauer Berechnung hüllte er seine Angriffe immer in den Mantel der Defensive; wer seine Schriften las, konnte nicht in Zweifel sein, daß die Kirche in Deutschland in der babylonischen Gefangenschaft schmachte. Immer und immer wieder kam er auf dieses Thema zurück; keine Gelegenheit war so gering, daß er sie nicht gern am Schopfe gefaßt hätte; kein katholisches Blättchen war so klein, daß es nicht wenigstens die Kraftstellen der Ketteler'schen Broschüren seinen Lesern wiedergegeben hätte. So drangen seine Schlagworte durch die wohlgeleitete Agitationspresse der Partei in die weltentlegene Hütte des Aelplers wie in die dumpfen Säle der Spinnereien und Maschinenfabriken. Und er verstand es wohl, die soziale Seite hier hervorzuheben, indem er die römische Kirche als die Mutter der Armen hinstellte, die die Mühseligen und Beladenen in ihren Schoß aufnähme. Wer hätte nach diesen zahllosen Flugschriften, welche die Kirche fast stets rechtlos, schutzbedürftig und verstoßen darstellten, noch zweifeln mögen, daß das in der That die Wahrheit sei? Wer aber zweifelte, dem wurde auf andere Weise geholfen durch den Stab junger Kleriker, den der Bischof von Mainz aus in alle Welt sandte. Alle die Katholikenvereine, Kasinos und katholischen Gesellenklubs vom Niemen bis in die Alpen hatten ihre Wurzel und natürliche Mutterstätte in Mainz.“

Aehnlich der eingehende Artikel der „Köln. Ztg.“ (I und II, 16. Juli 1877, I. und II. Blatt), als dessen Verfasser ein berühmter Kanonist gilt. Dieser Artikel hat aber außerdem noch besonderen Wert durch die gute Zusammenstellung der einzelnen Ketteler'schen

---

[1]) Vgl. den Wortlaut u. a. in der Vorrede zur Biographie Leopold Schmids S. XVII.

Schriften, weshalb wir den Lesern dieser Blätter den besten Dienst zu leisten glauben, wenn wir diese Uebersicht beibehalten, gleichzeitig aber anmerkungsweise die genaueren Titel der daselbst zitierten Schriften mit den sonst nötigen Bemerkungen anschließen.

„Ketteler hat durch seine Broschüren mehr gewirkt, als durch sein bischöfliches und sonstiges Wirken. Er war der Abgott der ultramontanen Presse. Eine Broschüre von ihm war des Erfolges im ultramontanen Lager sicher; weil sie von ihm war, häuften sich Auflagen über Auflagen. Und man muß es sagen, er war rasch bei der Hand. Etwa 40 Broschüren liegen vor uns aus seiner Feder. Was enthalten sie? Da läßt er Predigten drucken über die sozialen Fragen, behandelt das Christentum und die Arbeiterfrage, die Arbeiterbewegung, den Liberalismus, Sozialismus und Christentum[1]). In diesen und anderen Schriften steckt der Kern der Gedanken, welche die christlich-soziale Partei kultiviert. . . . „Das Recht und der Rechtsschutz der katholischen Kirche in Deutschland;“ „Soll die Kirche allein rechtlos sein?“ „Der Kampf gegen die Kirche;“ „Der Bruch des Religionsfriedens“[2]) — diese Schriften variieren das eine Thema: die katholische Kirche ist in ihren Rechten verletzt, diese müssen hergestellt werden, sie hängt nicht vom Staate ab. Wo sie angegriffen scheint, springt der Baron bei. Er kritisiert die Verhandlungen der badischen Kammer über das Gewissen[3]), verteidigt die Zentrumsfraktion auf dem ersten Reichstage[4]), entwirft ein politisches Programm über die Stellung der Katholiken im Reiche[5]), tritt auf

[1]) Diese vier auf die soziale Frage bezüglichen Schriften sind bereits oben besprochen. Mit allen anderen größeren und kleineren Publikationen ihres Verfassers erschienen auch diese bei Kirchheim in Mainz.

[2]) Von den hier zusammengestellten vier Schriften ist die erste und wichtigste schon bei Anlaß des oberrheinischen Kirchenstreites erwähnt. Sie ist im ganzen in 5 Auflagen erschienen. Die zweitgenannte trägt die Form des Hirtenbriefs: „Soll die Kirche allein rechtlos sein? Ein Mahn- und Hirtenwort an die Gläubigen der Diözese Mainz, zugleich eine Abwehr ungerechter Anschuldigungen“; die dritte das Gewand einer Predigt: „Der Kampf gegen die Kirche, Predigt bei Eröffnung des allgemeinen Gebetes für die Anliegen der Kirche im hohen Dome zu Mainz.“ Die vierte ist wieder eine etwas größere Broschüre mit dem vollständigen Titel „Der Bruch des Religionsfriedens und der einzige Weg zu seiner Wiederherstellung“.

[3]) Es ist der schon berücksichtigte Angriff auf den Minister Lamey gemeint, in der Broschüre „Die Verhandlungen in der ersten Kammer der Stände zu Karlsruhe am 17. März 1866 über das Gewissen“.

[4]) In der umfangreichen Broschüre „Die Zentrumsfraktion auf dem ersten deutschen Reichstage“, in drei Auflagen erschienen.

[5]) In der schon erwähnten Schrift „Die Katholiken im Deutschen Reiche. Entwurf zu einem politischen Programm“, in 4 Auflagen.

gegen die preußischen und hessischen Kirchengesetzentwürfe[1]), schreibt über das Veto der Regierungen bei Bischofswahlen[2]), veröffentlicht ein halbes Dutzend Broschüren zu gunsten der Jesuiten, welche er von allen Vorwürfen weiß zu waschen sucht[3]), läßt sich in Polemiken ein über die Freimaurer mit Seydel[4]), schreibt gegen die Professoren Nippold[5]) und Friedberg[6]), führt wegen deren Reden einen Kampf gegen den Minister Falk[7]) und den Prälaten Zimmermann[8]), tritt aber in allen Tonarten für den heiligen Vater und dessen weltliche Rechte ein[9]), macht sich zum Verteidiger des Syllabus und zu dessen

---

[1]) In den beiden Schriften „Die preußischen Gesetzentwürfe über die Stellung der Kirche zum Staat“ (4. Aufl.) und „Der Kulturkampf gegen die katholische Kirche und die neuen Kirchengesetzentwürfe für Hessen“ (3. Aufl.).

[2]) „Das Recht der Domkapitel und das Veto der Regierungen bei den Bischofswahlen in Preußen und der oberrheinischen Kirchenprovinz.“

[3]) Auf den Jesuitenorden beziehen sich direkt (abgesehen von der auch sonst überall beiläufig herbeigezogenen Verteidigung desselben) die 6 folgenden Schriften: „Die Jesuiten in Mainz und die Beschwerde des Gemeinderates bei den hohen Ständen gegen deren Aufenthalt in der Pfarrwohnung zu St. Christoph. Ansprache an seine Diözesanen.“ — „Ein zweites Wort über die Jesuiten in Mainz. Beleuchtung des Berichts des Referenten der zweiten Kammer über die Beschwerde des Gemeinderates. Nebst dem Rechtsgutachten französischer Juristen vom 3. Juni 1845, über die Erlaubtheit nicht autorisierter religiöser Genossenschaften, und anderen diesen Gegenstand betreffenden Aktenstücken.“ — „Zur Charakteristik der Jesuiten und ihrer Gegner. Eine offene Erklärung“ (3. Aufl.). — „Die Angriffe gegen Gurys Moral-Theologie in der „Main-Ztg.“ und in der zweiten Kammer zu Darmstadt. Zur Beleuchtung der neuesten Kampfesweise gegen die katholische Kirche für alle redlichen und unparteiischen Männer.“ — „Das Reichsgesetz vom 4. Juli 1872, betreffend den Orden der Gesellschaft Jesu und die Ausführungsmaßregeln dieses Gesetzes“ (4. Aufl.). — „Kann ein Jesuit von seinem Obern zu einer Sünde verpflichtet werden? Korrespondenz mit dem Großh. Hess. Min. d. J. Frh. v. Starck.“

[4]) „Kann ein gläubiger Christ Freimaurer sein? Antwort an den Herrn D. R. Seydel, Privat-Dozenten der Philosophie zu Leipzig“ (5. Aufl.).

[5]) „Was hat Herr Professor Nippold in Heidelberg bewiesen? Eine Entgegnung auf dessen Schrift: „Ein Bischofsbrief vom Konzil und eine deutsche Antwort. Zugleich eine Beleuchtung moderner Geistesrichtungen.“

[6]) „Die moderne Tendenz-Wissenschaft. Beleuchtet am Exempel des Herrn Professor Dr. Emil Friedberg“ (2. Aufl.).

[7]) „Die Anschauungen des Kultusministers Dr. Falk über die katholische Kirche nach dessen Rede vom 10. Dezember 1873“ (6. Aufl.).

[8]) In der schon erwähnten Schrift über „Die wahren Grundlagen des religiösen Friedens“, die sich übrigens nicht bloß auf eine Rede des Prälaten, sondern zugleich auf eine öffentliche Erklärung der evangelischen Geistlichen Hessens als solcher bezieht.

[9]) So in den Broschüren über „Des Christen Glaube und Trost bei den gegenwärtigen Angriffen auf die Kirche und ihr Oberhaupt“. „Die gegenwärtige Lage des

kunstgewandtem sophistischen Ausleger[1]), sucht in „Freiheit, Autorität und Kirche“ dem gebildeten Publikum die ultramontanen Ideen mundgerecht zu machen, erhebt seine Stimme gegen die Bühne, auf der die katholische Kirche beschimpft werde[2]), ist empört über Bilder, welche Huß verherrlichen, hat aber für die Heiligsprechung des Arbues alle Hochachtung[3]), kämpft für die kirchliche Leitung der Volksschule, indem er die Taktik befolgt, den Staat als Einbrecher in das Elternhaus zu denunzieren[4]), preist die Bedeutung des allgemeinen Konzils für unsere Zeit[5]), bemüht sich, die Römischen Briefe vom Konzil Lügen zu strafen[6]), die Stellung der Minderheit auf dem Konzil durch Deutelungen zu verdunkeln[7]) und in das „unfehlbare Lehramt

---

hl. Vaters, 1867.“ „Die Gewaltthat gegen den hl. Vater und die Anliegen unseres Vaterlandes“ (Hirtenbrief).

[1]) „Hirtenbrief über die Encyklika vom 8. Dezember.“

[2]) „Die öffentliche Beschimpfung der katholischen Kirche auf der Bühne“ (5. Aufl.). Die kleine Broschüre bezieht sich auf das in der Zeit Josephs II. spielende Stück von Arthur Müller „Gute Nacht, Häns chen“. Wie in Warburg und Biron, so hatte der Bischof auch hier einen ihm nicht gewachsenen Gegner. Derselbe hat denn auch ein trauriges Ende gehabt. — Uebrigens hatte Ketteler schon im Jahre 1859 bei Anlaß des Schillerfestes, dessen nationale Bedeutung dem Verfasser des Bonifaciushirtenbriefes von 1855 natürlich ein Dorn im Auge war, über seine Gesamtstellung zu der modernen Litteratur kein Hehl gelassen. Selbst das Blasen eines Chorals vom Thurme aus war damals ausdrücklich von ihm verboten.

[3]) Ueber diese Punkte sind mir keine Spezialschriften bekannt. Ueber die Anschauungen des Bischofs in beiden Beziehungen kann freilich kein Zweifel obwalten. Und die unter seiner Aegide gegen das Lutherdenkmal in Worms geschleuderten Brandschriften (vgl. darüber m. Kirchenpolitische Rundschau im Advent 1868) gehören im Grunde auch noch in die gleiche Kategorie.

[4]) Vgl. „Der Religionsunterricht in der Volksschule“ — „Die Trennung der Schule von der Kirche. Fastenhirtenbrief“ — und „Worte der Belehrung und Ermahnung an alle christlichen Eltern über ihre Pflichten bei der Vorbereitung ihrer Kinder zur ersten hl. Kommunion“ (2 Aufl.). Außerdem wollen aber auch die von den Pfarrern jährlich zu beantwortenden Fragen über die Schulverhältnisse in ihrem Zusammenhang mit der von dem Bischof der Schule als solcher gegenüber eingenommenen Stellung mit berücksichtigt sein.

[5]) „Das allgemeine Konzil und seine Bedeutung für unsere Zeit“ (5. Aufl.).

[6]) „Die Unwahrheiten der Römischen Briefe vom Konzil in der Allgemeinen Ztg.“ — Vgl. darüber, sowie über die gleichzeitigen Erklärungen gegen Döllinger und Pichler auch m. Vorrede zur Biographie von Leop. Schmid S. XVIII. XIX, wo kurz vorher (S. XVI) auch der förmliche Wutausbruch des Bischofs gegen Schultes „Macht der römischen Päpste“ angeführt ist.

[7]) „Die Minorität auf dem Konzil. Antwort auf Lord Actons Sendschreiben an einen deutschen Bischof des vatikanischen Konzils.“

des Papstes“[1]) hineinzutragen, was durch den Wortlaut ausgeschlossen ist“.

Neben all diesen Schriften (und der bereits oben erwähnten über „Deutschland nach dem Kriege von 1866“, die der gleiche Artikel ebenfalls etwas näher bespricht) stehen aber noch eine große Zahl anderer Hirtenbriefe und sonstiger Erlasse, die der Bischof eben nicht an die große Glocke hängen wollte. Und um seinen Einfluß auf die Presse als solche zu überschauen, genügt es weder, seine eigenen Schriften, noch auch die seiner Satelliten (zu denen besonders auch der pseudonyme Romanschreiber Konr. v. Bolanden zählt) ins Auge zu fassen. Es will vielmehr zugleich die von ihm bereits auf der ersten Mainzer Generalversammlung der katholischen Vereine angeregte Preßorganisation ins Auge gefaßt sein, die allerdings erst viel später zur vollen Durchführung kam, seitdem aber Resultate gezeitigt hat, die auch im äußeren Umfang mit denen der Sozialdemokratie wetteifern[2]).

Bleiben wir aber auch nur bei den eigenen Schriften des Bischofs selbst stehen (deren wir eben also vierzig aufzählten, zu denen aber noch die unten näher zu berücksichtigende, gegen die altkatholische Bewegung gerichtete, als das letzte aller seiner Produkte hinzukommt), so muß es allerdings wiederholt werden: eine solche litterarische Fruchtbarkeit wäre geradezu unerklärlich, wenn man sich nicht dabei vergegenwärtigte, wie viele Hülfsarbeiter und Hülfsmittel ihm zur Verfügung standen. Aber auch bei dieser Erwägung stimmen wir vollauf dem Verfasser des Aufsatzes in der Kölner Ztg. in seinem Gesamturteile zu[3]): „Kein ultramontaner Führer, kein Schriftsteller,

---

[1]) „Das unfehlbare Lehramt des Papstes nach der Entscheidung des vatikanischen Konzils.“

[2]) Schon der Vergleich zwischen der Situation im Jahre 1868 und der heutigen ist im hohen Grade belehrend. Vgl. über die erstere meine „Kirchenpolitische Rundschau“ S. 20/21, über die letztere mein Werk über die römisch-katholische Kirche Hollands in den Anmerkungen und Exkursen S. 515—517.

[3]) Umgekehrt wird freilich auch von dem gleichen Verfasser die Bedeutung oder vielmehr Nichtbedeutung der wissenschaftlichen Bildung des Bischofs eher noch schärfer als von uns oben beurteilt: „Für die Theologie hat er nie gewirkt, er war ebensowenig ein Mann der Wissenschaft, war ein ganz mittelmäßiger Jurist und besaß überhaupt keine gründlichen Kenntnisse. Aber er war, wenn dies seinem Zwecke entsprach, ein logischer Kopf, besaß die Fähigkeit, klar, populär und elegant über alle Fragen, auch wenn er sachlich wenig davon wußte, zu schreiben, hatte eine seltene Ausdauer und, was nicht hoch genug anzuschlagen ist, war unermüdlich und stets schlagfertig.“

Bischof, Politiker hat in Deutschland seit 1850 den gleichen Einfluß wie Ketteler ausgeübt." Und ebenso in der Charakteristik der Stellung seiner Partei zu ihm selber: „Wer etwa meinen sollte, daß in allen diesen Dingen Ketteler nicht die Seele gewesen, irrte gewaltig. Vor ihm beugte sich in Deutschland die ganze Partei. Er war der entschiedenste und unzweifelhaft in Wort und Schrift gewandteste Führer, dabei insoweit selbstlos, als er, erfüllt von einem hierarchischen Bewußtsein, das dem eines Gregor VII. nichts nachgiebt . . . nicht persönliche Zwecke verfolgte, sondern den Einen: Die Katholiken in Deutschland zur politischen Herrschaft zu führen, den Klerus zum sozialen und rechtlichen Führer zu machen, die geistliche Autorität mit ihren Geboten zur alleinigen Norm."

Es ist eine einfache Pflicht der historischen Gerechtigkeit, die hervorragende Stellung des letzten Mainzer Bischofs in der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts anzuerkennen. Aber der Rückblick auf Kettelers Wirksamkeit wäre doch ein ganz anderer gewesen, wenn dieselbe mit dem Jahr 1870 abgeschlossen hätte [1]). Seitdem erscheint in den Handlungen wie in den Errungenschaften des Bischofs alles Bisherige wie auf den Kopf gestellt. Derselbe Mann, der bis dahin so selbstbewußt und unerschütterlich aufgetreten war, macht seitdem

---

[1]) Zur Vergleichung mit den Ergebnissen der späteren Periode sei hier noch das Urteil meiner „deutschen Antwort (d. d. 14. Dezember 1869) angeführt. Vgl. z. B. S. 20: „Bis heute ist mir wirklich nicht klar, worin ich mich bei dem Urteil, das Sie angreifen, geirrt haben sollte. Es müßte denn darin sein, daß ich Ihnen kirchengeschichtlich eine zu hohe persönliche Bedeutung beigelegt habe. Denn ich leugne nicht, daß ich Ihnen eine solche Stellung gebe, daß sogar manche Ihrer Herren Kollegen zu Ihrer „Sippschaft" gehören könnten, ebenso wie vor allem die Genossen jenes Ordens, dessen Geschichte in Deutschland mit Blut und Thränen geschrieben ist, und den Sie wieder bei uns einzubürgern für Ihre erste Lebensaufgabe zu halten scheinen." Daneben dann freilich auch S. 24: „Darf ich Sie persönlich von dieser „Sippschaft" losmachen, — es wird mir eine große Freude sein, dies dann auch öffentlich erklären zu können. Bisher vermag ich Ihren Schriften freilich nur in erster Reihe den Eindruck abzugewinnen, daß Sie für die Herrschaft der Kirche auf einem ihr nicht zukommenden Gebiet kämpfen, zwar mit ungewöhnlicher Gewandtheit und bewunderungswürdiger Strategie, aber mit Waffen, die aus der Rüstkammer der Gesellschaft Jesu zur Genüge bekannt sind. Und darum habe ich bisher — auf Grund aller Erfahrungen der Geschichte — so urteilen zu müssen geglaubt, daß Sie als der entschiedenste Vorkämpfer der Jesuiten in Deutschland zugleich derjenige seien, der mehr als irgend ein Anderer die endgültige Niederlage des Jesuitismus vorbereitet."

immer wieder den Eindruck, ins Schwanken gekommen zu sein und seine feste Haltung verloren zu haben. Derselbe Heerführer, dessen strategische Pläne so vielfach siegreich gewesen waren, hat von da an fast nur mehr Niederlagen aufzuweisen, und zwar gleich sehr auf den verschiedensten Schlachtfeldern. Das Jahr 1870, das die vatikanische Vergötterung eines Menschen brachte, sah ja überhaupt bereits den Anfang des Gerichts über ihre Urheber. Nirgends aber tritt das deutlicher zu Tage als bei Herrn von Ketteler.

Nur in aller Kürze sei hier der allbekannten Thatsachen gedacht, die ja lauter reden als alle Erörterungen darüber. Allein schon die Stellung des Bischofs vor, während und nach dem vatikanischen Konzil schließt ein inneres Gericht über sich selbst ein. Wie kaum ein andrer hatte Ketteler dem Infallibilitätsdogma vorgearbeitet. Schon der von ihm in seiner Diözese eingeführte Deharbe'sche Katechismus brachte die Lehre, die sich in dem vorher gebrauchten Krautheimer'schen nicht vorgefunden[1]). Den Warnungen vor den Gefahren des neuen Dogmas, wie sie die Münchener, Bonner, Breslauer Gelehrten vertraten, verlegte die Mainzer Seminartheologie den Zutritt. Einer dieser Seminarprofessoren (Haffner) forderte schon im Vorjahre auf der Düsseldorfer Generalversammlung gläubige Unterwerfung unter das bevorstehende Konzil. Und Kettelers eigene Schrift aus der gleichen Zeit suchte demselben die Bedeutung einer Universalmedizin für die Gegenwart beizulegen. Trotzdem konnte freilich die innere Aufregung, die gerade in den streng katholischen Gegenden Deutschlands (wenn auch natürlich nur in denjenigen Schichten, die überhaupt denken gelernt hatten) hervortrat und u. a. in der berühmten Koblenzer Adresse sich geltend machte, auch in Mainz nicht jedes Eindrucks verfehlen. Das Ergebnis der dortigen Erwägungen war nun der um seiner ganz exquisiten Zweideutigkeit sprichwörtlich gewordene Fuldaer Hirtenbrief von 1869, der dem deutschen Volke versprach, daß die Bischöfe kein neues Dogma von Rom mitbringen würden. Denn daß dieser Hirtenbrief gerade unter Kettelers Auspizien das Licht erblickte, steht nicht in Zweifel.

[1]) Dabei darf zugleich nicht übersehen werden, wie auch der Deharbe'sche Katechismus selbst noch in der Ausgabe von 1847 die Unfehlbarkeit der Kirche anders definiert als schon in der von 1849. Vgl. den Nachweis von Dr. Merz mit Bezug auf die holländische Ausgabe (in meinem Werke über die römisch-katholische Kirche im Niederland S. 453), sowie vor allem auch (a. a. O. S. 531—533) Michauds Darlegung (in seiner Schrift de la falsification des catéchismes), wie von 1670 bis 1868 in den französischen Katechismen der ursprüngliche katholische Kirchenbegriff in achtfacher Stufenfolge in den jesuitischen verkehrt wurde.

Trotz der in diesem Hirtenbriefe enthaltenen Zusagen erweckte es jedoch allseitiges Erstaunen, als während des Konzils selbst die Kunde immer bestimmter verlautete, gerade Ketteler sei eines der eifrigsten Mitglieder der Opposition. Aber auch die hartnäckigsten Zweifler wurden schließlich überzeugt. Trotz seines Absteigequartiers im Collegium Germanicum bei den Jesuiten hatte Ketteler eine gegen die Opportunität des Dogmas gerichtete Schrift unter die Konzilväter verteilen lassen. Bei der Vorstellung gegen die Geschäftsordnung war er ausdrücklich beteiligt. Bei dem scharfen Protest der Minorität vom 8. Mai 1870 galt er selbst als Verfasser. Noch am 3. Juni wurde der Protest gegen den Schluß der Generaldebatte von ihm mit unterzeichnet. Ja, bei der Abstimmung über das Dogma selbst, am 13. Juli, stimmte er mit der Opposition[1]). Und zwei Tage später, bei Anlaß der Deputation, die noch einen letzten Versuch machte, den Papst zur Vernunft zu bringen, erfolgt der berühmte Fußfall des stolzen freiherrlichen Bischofs vor dem weibischesten Menschen, der je auf dem Papststuhle gesessen.

Daß Kettelers Oppositionsstellung so weit gehen würde, hatten vorher wenige geglaubt. Die Erklärung seines Verhaltens ist trotzdem nicht schwierig. Es waren ihm (den die eigentliche Theologie ja ebensowenig gekümmert hatte wie den Papst, welcher gerade an dem gleichen Tage erklärte, den Wortlaut der Konstitution nicht zu kennen) die schlimmen Konsequenzen des Dogmas erst jetzt deutlich geworden. Und daneben fehlte es nicht an Einwirkungen von mancherlei Art auf den Mann, von dem es in den eingeweihten Kreisen in Deutschland hieß, wenn er sich treu bleibe, würden die deutschen Bischöfe überhaupt ihre bisherige Stellung behaupten, seine Fügsamkeit würde auch die der andern nach sich ziehen. Man mag hier oder da auch geradezu in dem gewappneten Nachfolger der Kurfürsten-Erzkanzler den Stoff zu einem deutschen Primas gesehen und der Emser Punktationen gedacht haben.

Aber wer auf ein solches Beharren des Mainzer Bischofs in der auf dem Konzil eingenommenen Haltung gerechnet, sollte nun nicht minder enttäuscht werden, als es bis dahin den Verteidigern des Dogmas gegangen war, sofern sie auf seine Hülfe gerechnet. Der

---

[1]) Er gehörte sogar zu den 88, die unbedingt mit non placet stimmten, während 62 das placet juxta modum abgaben, 91 sich der Abstimmung enthielten und 451 dem neuen Dogma zustimmten (von 692 Abstimmenden, unter denen gegen 300, deren römischer Aufenthalt vom Papste aus seiner Kasse bestritten wurde).

Tag des vergeblichen Fußfalls war der Wendepunkt in Kettelers Verhalten [1]). Bis dahin konnte dasselbe an das Vorbild seines Familiengenossen gemahnen, der in den Jahren 1553—1557 Bischof von Münster war (Wilh. v. Ketteler). Aber dieser resignierte, als der Papst hartnäckig einen Eid von ihm forderte, den er mit seinem Gewissen nicht zu einigen vermochte. Der Mainzer Bischof that diesen Schritt nicht. — Wieder nur zwei Tage nach seinem Fußfall, am 17. Juli, unterzeichnete er den neuen Protest seiner bisherigen Gesinnungsgenossen nicht mehr. Bei der letzten Abstimmung, am 18. Juli, blieb er weg. Und wie er selbst sich unterworfen, so sollte es nun auch das gutgläubige Volk. Der neue Fuldaer Hirtenbrief vom September 1870 ließ, im Gegensatz zu dem vom Vorjahre, keinerlei Zweifel über diese Absicht. Wieder galt Ketteler als der Urheber desselben. Jedenfalls hat keiner seiner Kollegen von da an mit der Heftigkeit und dem grimmen Hasse wie er die Gegner, besonders den „gelehrten Pöbel" bekämpft. Noch seine letzte Schrift: „Die thatsächliche Einführung des bekenntnislosen Protestantismus in die katholische Kirche" gilt dem Altkatholizismus [2]). Gerade seine Polemik gegen die ihrem alten Glauben treugebliebenen Katholiken aber brachte dem bis dahin so glücklichen Kämpfer die unzweideutigsten Niederlagen. Die alten Freunde Michelis, Döllinger, Lord Acton, Schulte erwiesen nicht nur ihre wissenschaftliche Ueberlegenheit, sondern bewährten zugleich die sittliche Kraft eines reinen Gewissens. Friedrichs Schrift über „die Wortbrüchigkeit und Unwahrheit deutscher Bischöfe" wies dem Mainzer nicht weniger als sieben direkte Unwahrheiten nach. Die Mainz benachbarten Städte wurden Mittelpunkte der altkatholischen Bewegung. In Mainz selbst konnte noch bei Lebzeiten Kettelers der Kongreß vorbereitet werden, der nicht lange nach seinem Tode dort tagte [3]). Vor

---

[1]) Unnachahmlich schön wird die allgemeine wie die persönliche Sachlage in diesem Momente von Bischof Reinkens (in der noch speziell zu erwähnenden Schrift „Kniefall und Fall". S. 11—18) geschildert.

[2]) Es darf diese Schrift geradezu als Kettelers Testament bezeichnet werden. Seine eigentlichen Testamentsvollstrecker dürften wir danach in denjenigen Berliner Kreisen zu suchen haben, die seit dem Moment der staatlichen Anerkennung des katholischen Bischofs Reinkens (nachdem es ihnen nicht gelungen war, die Entscheidung des Kaisers selbst zu hintertreiben) jede Gelegenheit ergriffen haben, der altkatholischeu Entwickelung ihre Lebensadern zu unterbinden.

[3]) Von nicht geringerem Interesse ist die fast beispiellose Zunahme der evangelischen Gemeinde in der Bischofsstadt selbst. Ihrem Ursprung nach erst auf das Jahr 1802 zurückgehend, zählt dieselbe heute gegen 18000 Gemeindeglieder. Und die Geschichte ihres stetigen Wachstums ist reich an bedeutsamen Daten. Da wir hier

allem aber hat Bischof Reinkens die letzte Schrift seines Kollegen einer Kritik unterzogen, die an vernichtender Schärfe nicht zu überbieten sein dürfte. „Kniefall und Fall des Bischofs W. E. Frh. v. K., gewürdigt von J. H. Reinkens, kath. Bischof", ist ein Denkstein, der eine ganze Litteratur aufwiegt[1]).

Für weiteren Umschwung sorgte der siegreiche Krieg gegen Frankreich. Nach 1866 hatte Herr von Dalwigk sich in seinem Ministersessel noch zu behaupten gewußt. Er hatte diese Zeit im Einklang mit Ketteler sogar noch nach Kräften auszubeuten verstanden. Wir erinnern hier nur an die tragikomische Geschichte des napoleonischen Kongreßplanes vom November 1867, wo über die Lage des Kirchenstaates eine europäische Entscheidung getroffen werden sollte. Königin Isabella von Spanien hatte schon vorher zugestimmt. Sie wäre mit Kaiser Napoleon allein gewesen, wenn nicht als der Dritte im Bunde der hessische Minister zugesagt hätte. Zugesagt, ohne sich vorher mit dem Kanzler des Norddeutschen Bundes benommen zu haben. Man sieht, wie eilig Herr von Ketteler es mit der Sache gehabt hatte. Leider lehnten alle Großmächte ab, und Graf Bismarck erklärte offiziell, daß eine solche Einmischung in die große Politik von Seiten einer Regierung, die Mitglied des Bundes sei, keinen besonderen Grad bundestreuer Gesinnung beweise und dem Geist der Bundesverfassung widerstreite. Trotzdem blieb Herr von Dalwigk, that auch — abgesehen von den eigentlich politischen Handlungen[2]) — sein Bestes, das

nicht näher auf diesen Punkt eingehen können, verweisen wir um so lieber auf die bei dem 50jährigen Jubiläum des Prälaten Schmitt herausgegebene wertvolle Schrift des Pfarrers Büttel über „die evangelische Gemeinde Mainz" (Mainz, Prickarts 1878). Fast noch charakteristischer ist übrigens die weitere Thatsache, daß die klägliche freiprotestantische Bewegung in Rheinhessen in dem Mainzer Bezirk so gut wie gar keine Beteiligung gefunden hat. Wir entnehmen dies wichtige Datum den offiziellen Zahlangaben in den „Evangelischen Blättern aus Hessen", wonach zugleich die gesamte Agitation doch lange nicht den Umfang erreicht hat, wie nach den Zeitungsberichten angenommen werden mußte.

[1]) Nur die zu große Ausdehnung des heutigen Aufsatzes hält uns ab, diese (fast um die gleiche Zeit mit der Louise Hensel'schen Biographie und der gelehrten Untersuchung über „die Einheit der Kirche" erschienene) Schrift des ebenso charaktervollen wie allseitig begabten und wissenschaftlich hervorragenden Verfassers teilweise auszuschreiben. Nur um so mehr aber bleibt „Kniefall und Fall" eine unumgängliche Ergänzung unseres „Charakterbildes". Seither hat Bischof Reinkens uns noch mit der trefflichen Biographie der „Bekennerin" Amalie v. Lasaulx beschenkt, einer positiven Ergänzung seiner Polemik gegen den Mainzer Kollegen.

[2]) Es sei hier nur beispielsweise an die Erklärungen der Regierung gegenüber dem in beiden Kammern gestellten Antrage auf Eintritt des ganzen Großherzogtums

Wormser Lutherfest seines Glanzes zu berauben[1]). Jede neue Niederlage schien seine höfische Stellung zu festigen. Da kamen die deutschen Siege in Frankreich, und das Frühjahr 1871 sah seinen endlichen Sturz.

---

in den norddeutschen Bund, zumal an Dalwigks Rede in der ersten Kammer am 27. Juni 1867 erinnert, ferner an das mehr als engherzige Wahlgesetz für die Wahlen zum Zollparlament, an die beständigen Einreden der Inkompetenz, durch welche der hessische Bevollmächtigte sich im Zollparlament selber hervorthat, an die zögernde Erfüllung der Militärkonvention (die nur durch die seitens des Prinzen Ludwig eingegebene Entlassung zur schließlichen Ausführung kam), an die täglich sich steigernde Zerfahrenheit aller rechtlichen Verhältnisse, weil die in Oberhessen eingeführten Gesetze den beiden anderen Provinzen systematisch vorenthalten wurden. Ueber die Stimmung der Bevölkerung ließen die Wahlen zum Zollparlament vom 19. März 1868 keinen Zweifel bestehen; aber die Aeußerungen, die seitens der Hofchargen ins Volk drangen, mit ihrer laut geäußerten Zuversicht auf die „roten Hosen", die das verhaßte Band mit Preußen schon auflösen würden, riefen immer wieder Dalwigks Rede vom 11. Juni 1866 in Erinnerung. Hatte der hessische Ministerpräsident doch damals kein Bedenken getragen, die von einem der Redner herangezogenen Borries'schen Worte „lieber französisch als preußisch" als einen bloßen Ausdruck des Abscheues zu erklären, und dieselben noch dadurch zu überbieten, wie unlängst ein Schleswig-Holsteiner, „ein guter Patriot", auch geäußert habe: Lieber dänisch als preußisch. Allerdings hatte die landesherrliche Proklamation vom 17. September 1866 den lebhaften Wunsch des Großherzogs bekundet, „den Bund, welcher dermalen den Norden Deutschlands umfaßt, auf das ganze große Vaterland ausgedehnt zu sehen". Aber Dalwigks Politik, die ihre Beeinflussung von Mainz aus durch die naive Antwort auf die napoleonische Kongreßeinladung so offen bekundete, blieb nach wie vor ruhig im Ketteler'schen Geleise, bis das „Quousque tandem" von Versailles aus ihr ein ihrer würdiges Ende bereitete.

[1]) Die eigentliche Weihe erhielt das große Nationalfest ja erst durch die Anwesenheit des Königs und des Kronprinzen von Preußen. Dieser alle erdenklichen Hindernisse in den Weg zu legen, erwies sich die an den Höfen so stark vertretene jesuitische Armee unausgesetzt thätig. Die zu dem Besuch in Hessen erforderliche Einladung des dortigen Hofes möglichst lange hinauszuschieben, die Umgebung der Königin mit Animosität gegen das Fest zu erfüllen, eine Reihe anderer Schwierigkeiten und Hemmnisse zu schaffen, war vortrefflich gelungen. Es ist eine geschichtliche Thatsache von hoher Bedeutung, daß ein klares bestimmtes Wort des Herrschers diesen unterirdischen Intriguen ein Ende bereitete. Aber man muß die geheime Vorgeschichte im Auge behalten, um die grenzenlose Wut und den unflätigen Stil, mit dem die von Mainz aus inspirierten Pamphlete nun über das Lutherdenkmal herfielen, richtig zu würdigen. Der Nachfolger Philipps des Großmütigen selbst hatte in dem ernstfeierlichen Moment der Enthüllung nur den Vergleich mit einem Huilier (einem mit Essig- und Oel-, sowie Pfeffer- und Salzbüchsen versehenen Behälter) zur Hand. — Ueber die Nachwirkung des Wormser Festes selbst vgl. meine „kirchenpolitische Rundschau im Advent 1868". Daneben verlangt es die geschichtliche Gerechtigkeit, der besonderen Verdienste des verstorbenen General-Superintendenten Hoffmann um das Lutherfest nicht zu vergessen.

Trotz der Einbuße des bewährtesten Vasallen verlor allerdings der Mainzer Bischof seine Kriegslust auch jetzt nicht. Er nahm selbst das Reichstagsmandat an, das die alten Berliner Beziehungen, besonders auch in der Welt der Hofchargen, verwerten sollte. Es war erfolglos. Windthorsts Einfluß auf die süddeutschen Ultramontanen war größer als der des Bischofs, dem die preußische Abstammung hinderlich war.

In rascher Folge ergingen nun, der Mobilmachung und Kriegserklärung der Zentrumsfraktion entsprechend, die neuen Gesetze, durch die der Staat sich für die Zukunft zu sichern versuchte. Gegen jedes derselben zog Ketteler zu Felde. Vergeblich.

Im neuen Reich als solchem, wie in Bayern und in Preußen ging man in gleicher Art vor. Seit 1875 wurden dann auch in Hessen die neuen gesetzlichen Bestimmungen eingeführt. Noch blieb dem Bischof freilich ein Trost. Stand er persönlich doch über dem Gesetze. Er hatte Protest eingelegt, hatte erklärt, die Gesetze nicht beobachten zu wollen, hatte direkt gegen sie gehandelt. Die gesetzlichen Strafbestimmungen aber schienen ihn nicht treffen zu können. Er hatte einmal wieder eine Audienz beim Großherzoge gehabt und war scheinbar über die Zukunft beruhigt. Da starb Ludwig III. Wer begreift nicht die schmerzliche Klage des Bischofs auf dem Rückweg aus Rom über diesen Todesfall, das letzte, was von authentischen Aeußerungen seinerseits in die Oeffentlichkeit kam?

Denn freilich — anderswo fand er nicht die gleiche Zugänglichkeit für seine Argumentation. Es mag das zum Teil an seiner zunehmenden Leidenschaftlichkeit gelegen haben. Durch sie konnte es ihm sogar begegnen, daß er mit der an anderem Ort bewährten Methode der Drohung und Einschüchterung vor die unrechte Schmiede kam. So wird von einer anderen Audienz des Bischofs (freilich nicht in Darmstadt) berichtet, in der er sich so in Eifer geredet, daß er dann elbst einsah, wie er den Bogen überspannt habe. Er ließ daher der Drohung eine Entschuldigung folgen. Die Drohung war ruhig angehört worden. Die Entschuldigung wurde es nicht minder. Dann folgte als Antwort die Frage: „Und haben Sie mir sonst noch etwas mitzuteilen?“ — Auch bei öffentlichen Feierlichkeiten mochte ihn die innere Ruhe so vollständig verlassen, daß er die für die gesellschaftlichen Formen der gebildeten Stände geltenden Schranken ebenfalls vergaß. Aber wenn er es etwa bei einem offiziellen Diner für angezeigt halten mochte, seine Nachbarn über die diokletianische Kirchenverfolgung im neuen Reiche zu unterhalten, so mußte er eben daran

gemahnt werden, daß jene ihre amtliche und persönliche Würde besser zu wahren verstanden.

Genug von diesen Dingen. Daß seit dem Konzil in Deutschland die eine Enttäuschung der anderen folgte, braucht ja für den, der Kettelers Ideale kennt, keiner Darlegung[1]). Aber eine andere Frage läßt sich nicht abweisen. Alles, was einem deutschen Herzen teuer sein mußte, hatte der Bischof dem römischen Großkönig geopfert. Was war sein Lohn in Rom selbst[2])?

„Rom liebte ihn nicht." So der mehrfach erwähnte, gut orientierte Artikel der „K.-Ztg." Und er läßt es an Thatsachen zum Beweise dieser These nicht fehlen. „Der Kardinal Antonelli bezeichnete ihn unwillig als den groben deutschen Bischof; der heilige Vater machte sich über den fußfallenden lustig. Er mußte am Abende seines Lebens sehen, wie man den Purpur zwei Bischöfen gab, von denen der eine als vollendete Null lediglich dekoriert wurde zum Aerger eines Hauptgegners der päpstlichen Unfehlbarkeit, der andere es fertig gebracht

---

[1]) Von psychologischem Interesse ist es übrigens, wie der Bischof den eingetretenen Umschwung seinen Gläubigen darstellt. Er, der dem Konzil beigewohnt und in Rom selbst auf die unausbleiblichen Folgen des neuen Dogmas hingewiesen hatte, kann im Jahre 1876 wörtlich schreiben („Warum können wir zur Ausführung der Kirchengesetze nicht mitwirken? S. 3): „Bald nach den Siegen des Jahres 1870/1 unternahm es die nationalliberale Partei, einen langgehegten Plan mit erneutem Eifer zu betreiben, nämlich die protestantischen Regierungen in Deutschland zu bestimmen, das bisherige Verhältnis zwischen Kirche und Staat, welches hauptsächlich auf altem Rechte und auf Vereinbarungen mit dem Oberhaupt der Kirche beruhte, durch einseitige Gesetzgebung des Staates von Grund auf zu verändern."

[2]) Die heutigen Deutschen, die in Rom ihre Karriere machen, sind freilich aus anderem Holze geschnitten, als der westfälische Freiherr. Zu den zahlreichen Daten, die Flirs römische Briefe (von Friedrich vielfach benutzt) und Spiegels Klagen an Bunsen über die in Rom thätigen Denunzianten (in der deutschen Ausgabe von Bunsens Leben) geboten, hat die neueste Zeit noch drastischere Belege gebracht. Die Persönlichkeit des heutigen Msgr. de Waal (in Rom natürlich als adeliger Name aufgefaßt), der zuerst dadurch an die Oeffentlichkeit trat, daß er dem Papste die Adresse gegen das Deutsche Reich vorzulesen hatte, welche Pius IX. mit dem Hinweis auf „das Steinchen" erwiderte, ist durch die aus seiner Familiengeschichte veröffentlichten Prozeßakten, einen der merkwürdigsten Belege für das Verhältnis ultramontaner Kirchlichkeit und elementarster Sittlichkeit, zur Genüge gekennzeichnet. Vor seiner Anstellung an der „Anima" in Rom, die die Gelegenheit zu weiterem bot, war de Waal ebenso wie Dr. Fritzen, der späterhin zum Erzieher des sächsischen Thronerben berufen wurde, Lehrer an dem bischöflich münsterschen Privatgymnasium (petit séminaire) in Gaesdonck. Zumal seine Beziehungen zu Msgr. Nardi, sowie seine Biographie Antonellis (kurze Zeit vor dem Prozeß über dessen Erbschaft erschienen) sind eigentümliche Symptome für die Stellung des deutschen Elements in der Umgebung der Kurie.

hat, Jahrzehnte hindurch Generalvikar und Ministerialrat zu sein und mit den vom Papste verdammten, abscheulichen Gesetzen zu regieren, — ihn, den unbeugsamen, begeisterten Verteidiger des Papsttums und der römischen Kirche, der die Hierarchie und die Papstmacht dem Vaterland und der Freiheit vorzog, ließ man ruhig ziehen; war er doch ein Deutscher, der Augenblicke des Selbstgefühls gehabt hatte."

Diesen Daten ist nur noch ein einzelner Punkt hinzuzufügen, der in jenem gleich nach Kettelers Tode geschriebenen Artikel nicht schon erwähnt werden konnte[1]). Wer hätte es vordem für möglich gehalten, daß in seinem Tode — nicht von liberaler, sondern von klerikaler Seite der „Finger Gottes" aufgezeigt werden sollte? Eben das aber haben bayrische klerikale Blätter gethan. Ihnen war es bezeichnend, daß Kettelers Tod (am 13. Juli 1877 im Kloster Burghausen) an dem gleichen Tage erfolgte, wo er sieben Jahre vorher gegen das Papstdogma gestimmt hatte, daß derselbe auf der Rückreise von Rom (wo freilich auch die unglückliche Charlotte von Mexiko im Vorzimmer des Papstes zu Boden gesunken war) eintrat, bevor der Bischof noch seine Diözese wieder erreicht hatte. Selbst das schlechte Wetter bei seinem Begräbnis wurde im übelsten Sinne gedeutet, um ihm schließlich seinen Anteil an der „Verpreußung Bayerns" vorwerfen zu können. In Berlin aber tröstete sich die „Germania", daß der

---

[1]) Daß übrigens die Beurteilung, die Ketteler in Rom selbst fand, in dem oben angeführten Artikel ganz richtig gezeichnet ist, läßt sich auch anderweitig belegen. Dem Verfasser ist u. a. von einem katholischen Freunde, der sich während des Konzils in Rom aufhielt, ein drastischer Ausruf des damaligen Präses des Collegium Germanicum (des bekannten Jesuiteninstituts, in dem der Bischof von Mainz selber wohnte) mitgeteilt worden, wonach diesem niemand in Rom unbequemer, ja verhaßter war als eben Ketteler. Und wundern kann man sich gewiß nicht darüber, wenn man, abgesehen von seinen öffentlichen Schritten, der unverhohlenen Entrüstung gedenkt, womit er sich über den bei der Feier vom 8. Dezember 1869 mit der Persönlichkeit des Papstes getriebenen „Götzendienst" äußerte. Noch bezeichnender war seine Aeußerung nach der durch ihn mitvollzogenen Vorstellung mehrerer anderer deutscher Bischöfe, u. a. des in Rom selbst verstorbenen Bischofs Stahl von Würzburg (Herbipolis), wobei Pio Pono seine in den eingeweihten Kreisen längst sprüchwörtliche geschichtliche und geographische Unkenntnis durch die Frage nach dem Lande, in dem Herbipolis läge, bekundete (nebenbei ein schönes Kompliment für die Würzburger Hergenröther, Hettinger, Denzinger und ihren infallibilistischen Eifer). Bei der Audienz begnügte er sich mit der Antwort „Urbs in Germania"; beim Nachhausegehen aber äußerte er sich derb genug: „Dieser Mensch will unfehlbar sein und weiß nicht einmal, daß Würzburg in Deutschland liegt."

bischöfliche Stuhl auch unbesetzt bleiben könne, weil der Papst jetzt selbst Bischof sei.

Und dürfen wir dem Majunke'schen Blatt darin Unrecht geben? Seit dem absolutistischen Staatsstreich des Konzils ist für die alte Aristokratie der Bischöfe in der Papstkirche kein Platz mehr. In Zukunft können nur noch Vikare Roms die bischöflichen Stühle besetzen. So müssen auch wir in dem westfälischen Freiherrn in der That „den letzten Bischof von Mainz“ sehen.

Anhang.

Wenn irgend Einer, so hätte Bischof von Ketteler eine eingehende biographische Darstellung aus dem Lager seiner Partei erwarten dürfen. Statt dessen sind nur seine Briefe herausgegeben, und zwar in so ungenügender Weise, daß z. B. der zweite Brief an den Verfasser gar nicht mitgeteilt worden ist. Um so eifriger hat sich die sozialistische Gruppe im belgischen nnd französischen Klerus, in deren scharfer Bekämpfung der Spektator der Allg. Ztg. eine seiner Hauptaufgaben sieht, seines Andenkens bemächtigt. Aus dieser Anregung schöpfte die gleichfalls französisch geschriebene Arbeit von E. de Girard: Ketteler et la question ouvrière, im neunten Heft der verdienstvollen „Berner Beiträge zur Geschichte der Nationalökonomie“ von A. Oncken (deren Titel sich meinen „Berner Beiträgen zur Geschichte der schweizerischen Reformationskirchen“ angeschlossen hatte). Erst diese im Ausland erschienene Darstellung gab endlich dem Münchener Freiherrn v. Hertling den Anlaß zu seiner biographischen Skizze „Bischof Ketteler und die katholische Sozialpolitik in Deutschland“ (in den „Hist. Pol. Bl.“ von 1897: Bd. 120, Heft 12, S. 873—900). Von der umfassenden Wirksamkeit des Bischofs in kirchenpolitischer Beziehung werden hier nur kurze Andeutungen gegeben. Dagegen liegt der Schwerpunkt ganz auf seiner sozialpolitischen Stellung, die ja auch im Obigen nach Verdienst berücksichtigt wurde. Eine thatsächliche Differenz zwischen meiner Darstellung und derjenigen des Herrn v. Hertling ist mir nicht aufgefallen. Um so lieber gebe ich hier nachträglich eine Uebersicht seiner Arbeit.

Unsere Urteilsweise über die Bedeutung des Mannes deckt sich vollständig. Ich kann es nur unterschreiben, wenn Freiherr von Hertling seinen westfälischen Standesgenossen von Ketteler als eine „gewaltige Erscheinung“ bezeichnet, „die so bedeutsam in meine eigene Jugend hineinragt“, und als „den Mann, vor dem es eine katholische Sozialpolitik bei uns nicht gab, und auf den sie ihren Ursprung zurückführt“. Dem folgt eine kurze Chronik seiner Entwickelungsjahre mit den bekannten Daten (geb. 25. Dezember 1811, Gymnasialbildung in dem Jesuiteninstitut zu Brieg im Wallis, juristisches Studium in Göttingen, Heidelberg, Berlin, München; Referendararbeit in Münster 1835—1837; Austritt aus dem Staatsdienst nach der Gefangennahme des Erzbischofs v. Droste, und von da an der Gegensatz

gegen den preußischen „Staatsgedanken"). Daran schließen sich einige weniger bekannte Besonderheiten, wie nun „zunächst Jahre der Unruhe und der inneren Wirren" gefolgt sind. Auch der neue Aufenthalt in München und der Einfluß der Görres, Phillips, Windischmann konnte dem nicht abhelfen. Ketteler blieb in der gleichen Zeit noch u. a. ein „passionierter Jäger" und war „innerlich unbefriedigt". Erst Graf Reisach gewann einen ähnlichen Einfluß auf ihn, wie einst Sailer auf Melchior v. Diepenbrock. Durch ihn wird er zum theologischen Studium in München und sodann zum Eintritt ins Priesterseminar in Münster bewogen, und am 1. Juni 1844 erfolgt die Priesterweihe.

Nach kurzer Erwähnung der Kaplansthätigkeit in Beckum und der Pastorsstellung in Hopsten geht Hertling alsbald näher ein auf die Beteiligung Kettelers am Parlament von 1848. Von welchem Standpunkte er in der Politik ausging, wird in den Worten umschrieben: „Er hoffte, daß der neue Geist, der sich überall regte, die absolutistischen Neigungen der großen und kleinen Staatsregierungen brechen werde". Die „Freiheit der Kirche" mußte sich also auf den „Bruch" der staatlichen Autorität aufbauen. Die Frankfurter Septembermorde mußten dem hülflos gewordenen Staat die rettende Hand der Kirche aufdrängen. Dies der Hintergrund nicht nur der berühmten Rede am Sarge Lichnowskys, sondern auch der Predigten im Mainzer Dom im November und Dezember 1848. Obenan wird die sozialpolitische Predigt vom 3. Dezember 1848 hervorgehoben, das Vorbild aller nachmaligen „politischen Pastoren" auch auf protestantischem Boden. Welche ausgesprochen revolutionäre Haltung aber gerade der Mainzer Ultramontanismus damals vertrat, ist, wie wir hier einschalten müssen, erst aus den Nekrologen auf Philipp Wasserburg (den Begründer des „Mainzer Journal", zugleich identisch mit Philipp Laicus, dem leidenschaftlichen Polemiker) genauer bekannt geworden. Die Beziehungen zu seiner späteren journalistischen Leibgarde hat der spätere Bischof somit früh genug anknüpfen können.

Daß die Berufung eines so ausgesprochenen Feindes des altpreußischen Staatsgedankens zum Propst in Berlin im Frühjahr 1849 ein echtes Zeichen der Zeit war, in welcher die Revolution der Reaktion den Sieg bahnte, ist in Hertlings Darstellung nicht besonders hervorgehoben, während die von jener Zeit an ununterbrochen fortdauernden Beziehungen zu den Radziwill und zu Aulicke angedeutet werden. Ebenso wird das Unkanonische von Kettelers „Ernennung" (nicht „Wahl") zum Bischof, durch das Breve vom 15. März 1850, außer Betracht gelassen. Dagegen wird mit der Erwähnung seiner Konsekration (am 25. Juli) zugleich der nunmehrigen Mitarbeiter und Gesinnungsgenossen Lennig, Moufang, Heinrich gedacht. Und als das treibende Motiv seiner gesamten Lebensarbeit erscheint die „Befreiung der Kirche aus den Fesseln des alten Polizeistaates".

In der weiteren biographischen Skizze werden nun zunächst die Konvention von 1854 und die „publizistische Verteidigung der Kirche" hervorgehoben. Daß letztere es nicht allen recht machen konnte, beweist die (auch auf die heutigen Gegensätze im Zentrum ein grelles Licht werfende) Beurteilung der Schrift „Deutschland nach dem Kriege von 1866", sie habe „manche seiner Verehrer getäuscht". Seit Freiherr v. Hertling so schrieb, haben wir erst durch Bismarcks Memoiren von dessen früheren Verhandlungen mit Ketteler erfahren, die schon 1865 zu dem Angebot des Posener Erz-

bistums geführt hatten und 1871 in Berlin neu aufgenommen wurden. Daß die bayrischen „Patrioten“ darin Preußentum fanden, ist nicht zu verwundern. Freiherr v. Hertling erwähnt auch Kettelers Brief an Bismarck nach Versailles vom Oktober 1870. Daß er aber zugleich angefragt hat, inwiefern die Bischöfe der Minorität, wenn sie ihrer Ueberzeugung treu blieben, durch den Staat geschützt werden würden, ist (wie in dem Bismarck'schen Werke übrigens ebenfalls) unerwähnt geblieben.

Die Stellungnahme Kettelers auf dem Konzil wird überhaupt nur vorübergehend gestreift, ebenso seine nachmalige Haltung bis zu dem auf dem Rückwege von seiner fünften Romreise im Kapuzinerkloster zu Burghausen erfolgten Tode (13. Juli 1877). Weshalb Pio Nono ihn nach wie vor nicht als Kardinal brauchen konnte, bleibt für Hertlings Darstellung ein noli me tangere. Dagegen wird voller Nachdruck darauf gelegt, daß Kettelers „Arbeiterfrage“ 27 Jahre vor der Encyklika Rerum novarum vom 15. Mai 1891 erschienen sei. Die Kategorie der „christlichen Demokratie“ will Hertling nicht gelten lassen, obgleich er nicht verhehlt, daß die Schrift „allzusehr durch Lassalle beeinflußt“ worden sei. Dagegen habe Ketteler von den Schriften von Marx noch keine Kenntnis gehabt, und das Motiv zur Herausgabe jener Broschüre habe in der Kontroverse zwischen Lassalle und Schultze-Delitzsch seinen Grund.

Ueber den Charakter der echt demagogischen Brandschrift, aus der im Obigen schon genauere Auszüge gegeben sind, giebt Freiherr v. Hertling (S. 887) ein Urteil ab, dem man doch eine gewisse Verlegenheit anmerkt: „Das sozialistische Programm ist ihm (nicht das heutige, sondern) noch der Vorschlag Lassalles, um dem Mob etwas zu bieten: Produktionsgesellschaften mit Staatshülfe“. „Ketteler hat sich auch nachher nicht näher mit dem eigentlichen Wesen des modernen Sozialismus bekannt gemacht.“ „Man kann darin einen Mangel erblicken, aber sicherlich wird man es dem vielbeschäftigten Bischof nicht verübeln, wenn er keine Zeit hatte, die schwer lesbaren Schriften von Karl Marx zu studieren.“

Die Entschuldigung der mangelnden Geschichtskenntnis mag dem Einzelnen zu gute gehalten werden. Aber welche Schlußfolgerung ist dann daraus zu ziehen, daß das auf solchem Mangel an Sachkunde beruhende Ketteler'sche „Programm“ (1871 aufgestellt, 1873 veröffentlicht) „nachmals vom Zentrum im wesentlichen adoptiert wurde?“

Hertling zitiert selber die Ausführungen (S. 19 der Schrift über die Arbeiterfrage) Kettelers, die in der recht eigentlichen Verhetzung der Massen der Sozialdemokratie den Weg wiesen: „Es ist keine Täuschung darüber mehr möglich, daß die ganze materielle Existenz fast des gesamten Arbeiterstandes, also des weitaus größten Teils der Menschen in den modernen Staaten, die Existenz ihrer Familien, die tägliche Frage um das notwendige Brot für Mann, Frau und Kinder, allen Schwankungen des Marktes und des Warenpreises ausgesetzt ist. Ich kenne nichts Beklagenswerteres als diese Thatsache. Welche Empfindungen muß das in armen Menschen hervorrufen, die mit allem, was sie nötig haben und was sie lieben, täglich an die Zufälligkeiten des Marktpreises angewiesen sind.“ Auch die noch schroffere Stelle S. 145 fehlt nicht. Ja, Hertling sagt sogar ausdrücklich: „In den zuvor mitgeteilten Stellen hat es nicht an scharfen Ausdrücken gefehlt, durch welche der Bischof

die sozialen Schäden der Zeit geißelt. Es ließen sich leicht noch schärfere anführen." Diese letzteren sind aber nicht angeführt. Denn schon ohnedem ist es auch Herrn v. Hertling ersichtlich bei diesen Dingen unheimlich geworden. Hören wir ihn daher noch einmal selber: „Man wird einwenden, daß Ketteler sich bei seiner Auffassung der Arbeiterfrage allzusehr durch das von Lassalle proklamierte eherne Lohngesetz beeinflußt zeigte, daß aber dieses längst durch die Thatsachen widerlegt und von der sozialdemokratischen Agitation der Gegenwart preisgegeben ist." „Vielleicht mit gewisser Berechtigung kann man einwenden, daß Ketteler für die von ihm richtig erkannten sozialen Schäden in übertriebenem Maße die liberale Gesetzgebung verantwortlich machte; die Bedeutung der wirtschaftlichen Faktoren, die Ausgestaltung der modernen Verkehrsmittel treten zu wenig hervor."

Man sieht deutlich, daß Freiherr v. Hertling sich ein größeres Maß von Selbständigkeit dem katholischen Bischof gegenüber bewahrt hat, als wir es bei manchen seiner protestantischen Nachtreter im nationalsozialen Lager finden. Aber wie über alle Maßen dürftig erscheinen nach alledem die positiven Vorschläge, die vom Zentrum „im wesentlichen adoptiert" sind, und die wir dahin definiert sehen: „Statt der staatlichen Fürsorge für den arbeitsunfähigen Arbeiter — Asyle unter der Leitung von Ordensgenossenschaften." Die nun doch einmal geschichtlich ein für allemal überwundenen sozialen Zustände des Mittelalters werden durch alle Janssen'schen Zitierungskunststücke nicht wieder lebensfähig. Und das gewaltige Aufgebot von Talent und Leistung in Kettelers Lieblingsarbeit hat bis dahin keinerlei aufbauende, sondern nur eine zersetzende und zerstörende Nachwirkung gezeitigt.

Der Leser vergleiche schließlich nochmals die „Gedanken und Erinnerungen" (vgl. den Auszug oben S. 3). Es sei dabei nicht verhehlt, daß sich auch die von beiden — Bismarck und Ketteler — gleichzeitig angeknüpfte Beziehung zu Lassalle auf den beiden gemeinsamen Gegensatz gegen die liberale „Bourgeoisie" zurückführte, welchem wir nachmals das Wahlrecht für den Reichstag und damit die stetig zunehmende Schutzlosigkeit des arbeitenden Bürgertums gegenüber dem in Beichtstuhl und Sozialdemokratie gleichmäßig ausgeübten Terrorismus zu verdanken gehabt haben.

Mit der Hertling'schen Charakteristik der Nachwirkung Kettelers lassen sich hier noch einige andere Nachträge verbinden, welche für sein Verhältnis zum Mainzer Klerus und obenan zu seinen so tief unter ihm selbst stehenden Mitarbeitern bezeichnend sind.

Zunächst kann über das spätere Geschick des ehemaligen Mainzer Hospitalpfarrers Michael Biron — im Anschluß an das bereits Band I, S. 191/2, Bemerkte — Weiteres mitgeteilt werden. Die von Biron herausgegebene „Arminia" (Oakwood, Wisconsin, April 1899 — Jahrgang 18, Heft 4) bringt nämlich eine Besprechung jenes ersten Bandes, aus welcher hier (mit Weglassung der Inhaltsangabe unseres Buches) dasjenige mitgeteilt werden möge, was der Verfasser über sein eigenes Geschick seit der Herausgabe der „Enthüllungen aus der geistlichen Welt" erzählt.

„Als das Buch bei mir, dem Einsiedler im Eichenwald, ankam, war ich, nachdem ich den so schlimmen diesjährigen Winter bei ziemlich guter Gesundheit

durchlebt, dessen letzten übeln Launen fast erlegen und nichts weniger als gesund, was in meinem Alter nicht gering anzuschlagen ist. Habe ich doch in wiederholten schweren Krankheiten die Gunst der Natur in so reichlichem Maß genossen, daß es geradezu verwegen und unbescheiden wäre, noch auf weitere Nachsicht derselben rechnen zu sollen. Ich hatte Kopfweh, fühlte übel und weh und war schwach, sehr schwach, hatte also wenig Lust, das umfangreiche Buch aufzuschlagen, geschweige denn es zu lesen; aber doch konnte ich der angeborenen Neugierde nicht widerstehen und mußte wenigstens einige Blicke in das noch unaufgeschnittene Werk werfen, und da wollte es der Zufall, daß gerade schon mein erster Blick auf meinen Namen fiel, und beim weiteren Umwenden der Blätter wiederholte sich das mehreremals, ja ich fand darin zu meinem Staunen einen ganzen Abschnitt unter dem Titel: „Michael Birons Enthüllungen aus der geistlichen Welt". Jetzt fiel mir's erst ein, daß das Jahrzehnt, das in dem Buch behandelt wird, auch das wichtigste Jahrzehnt meines Lebens ist, nämlich meines Austritts aus der katholischen Kirche und meines schweren Kampfes gegen das übermächtige, von der Staats- und Polizeigewalt geschützte Jesuitentum, dem ich, verlassen von Allen, die meine natürlichen Bundesgenossen hätten sein müssen, allein gegenüber stand. Die Zeiten des Triumphzuges des Deutschkatholizismus waren längst vorüber, und den vom Papsttum sich Loswindenden winkten keine goldenen Lorbeerkränze mehr, wie zu Ronges Zeiten, sondern nur noch die Kerkerschlüssel. Selbst in meinem engern Heimatslande, Hessen-Darmstadt, erntete ich, als ich an die „Hochherzigkeit" des Großherzogs, als des „erlauchten Sprößlings Philipps des Großmütigen" appellierte, nicht einmal „allerhöchsten" Ortes ein „mitleidiges" Lächeln und mußte eine vom Mainzer Jesuitengericht mir wegen meiner „Enthüllungen aus der geistlichen Welt" aufgebrummte dreimonatliche Gefängnishaft bis auf die letzte Stunde aushalten, und in den darauf folgenden Jahren war ich fast ununterbrochen mit polizeilichen Plackereien, gerichtlichen Vorladungen und Ausweisungen so bedrängt, daß mein innerstes Gemüt von einer Menschenverachtung durchdrängt wurde, um die mich ein Schopenhauer hätte beneiden können. Erst als der Donner von Königgrätz die Atmosphäre gereinigt, konnte ich einigermaßen frei aufatmen, und nun wandte sich mir auch manches „durchlauchtigste" Auge gnädig zu. Herzog Ernst gewährte mir ein Asyl in seiner Residenz, Gotha, jedoch unter der Restriktion absoluten Ruhigverhaltens; Prinzeß Karl in Darmstadt bot mir ihre Protektion an, und der Großherzog von Hessen schlug ein neues Attentat des Mainzer Jesuitengerichts gegen meine Person nieder, indem er den Mainzer Staatsprokurator bedeutete, eine gegen mich inszenierte neue Anklage aufzuheben, und selbst des Kaisers von Oesterreich apostolische Majestät, der, gelegentlich des Frankfurter Fürstentages, mir, dem damaligen Hospitalpfarrer, zu Mainz im Hohen Dom, wo ihm die Geistlichkeit vorgestellt wurde, die Hand gedrückt hatte, amnestierte mich allergnädigst, als ich in Graz, Steiermark, wegen Beleidigung der hochwürdigen Klerisei zu schwerer Kerkerhaft verurteilt worden war, noch ehe ich diese Haft angetreten hatte. Aber alle diese nachträglichen Erweise von Huld und Gnade ließen mich kalt; sie kamen — zu spät. Ich erwähne das nur aus dem Grunde, weil Professor Nippold dem Gedanken Ausdruck giebt, daß ihm mein Umschlag aus einer fanatischen Gefolgschaft des Jesuitenbischofs v. Ketteler zu einem radikalen

Freidenker „nicht vermittelt genug“ erscheine. Vielleicht geht ihm, wenn ihm diese Zeilen zu Gesicht kommen sollten, ein Licht auf.“

An diese neuen Daten über den einstigen Mainzer Pfarrer mögen sich einige andere über die beiden bekanntesten Gehilfen des Bischofs v. Ketteler anschließen.

Wie schon in der Anmerkung 1) zu S. 382 angedeutet, hat Herr Dr. Moufang gegen einen einzigen kleinen Punkt meiner Darstellung reklamiert, und ich habe dieser Reklamation, unter Mitteilung der Quelle, worauf die Angabe sich stützte, selbstverständlich loyale Rechnung getragen. Indem ich dieselbe auch hier einschalte, muß nur daneben noch ausdrücklich konstatiert werden, daß dem oben neu abgedruckten biographischen Versuch auch seither meines Wissens in der klerikalen Presse nicht ein einziger thatsächlicher Irrtum nachgewiesen worden ist. Nur in diesem einzigen Falle ist der Versuch zu einer „Reklamation“ gemacht. Dieselbe möge also mit der derselben beigefügten redaktionellen Erwiderung (in Beyschlags „Deutsch-evang. Bl.“, 1878, VI, S. 439) im Wortlaut folgen:

Reklamation.

„In Bezug auf die in dem Aufsatz „Der letzte Bischof von Mainz“ enthaltenen Worte „Wenn selbst Herr Moufang sich die Bezeichnung „Flegel“ hatte gefallen lassen müssen,“ erhalten wir nachstehende Berichtigung.

„„In dem Märzheft der Deutsch-ev. Blätter von 1878 findet sich ein von Prof. D. Nippold in Bern verfaßter Artikel „Der letzte Bischof von Mainz“, worin neben vielen irrigen Angaben auch — auf S. 169 — eine solche enthalten ist, welche sich auf meine Person bezieht. Ich finde mich dadurch veranlaßt zu erklären, daß diese mit aller Bestimmtheit gemachte Mitteilung durchaus unwahr ist.

Mainz, den 15. Mai 1878. Dr. Moufang, Domkapitular.““

„Wir haben das vorstehende Dementi unsrem verehrten Herrn Mitarbeiter mitgeteilt. Derselbe hat die betr. Notiz den „Enthüllungen“ des Mainzer Hospitalpfarrers Biron entnommen, von denen er überzeugt ist, daß sie als pure Auszüge aus den offiziellen, aber außerhalb des Diözesanklerus nicht bekannten Dokumenten eine zuverlässige kirchengeschichtliche Quelle bilden. Gleichwohl erklärt er gerne, daß, wenn die in solcher Art bezeugte Thatsache damals bereits bestritten worden sein sollte oder Herr Dr. Moufang sich auch nur so auf sein Gedächtnis verlassen könne, um eine im Jahr 1863 veröffentlichte Thatsache 1878 als absolut unwahr zu bezeichnen, er dessen Selbstzeugnis als völlig gültig annehme. Ueber den weiteren Vorwurf „vieler irrigen Angaben“, ohne daß irgend eine einzige namhaft gemacht wird, bemerkt Herr D. Nippold, es dürfte das doch eine gar zu bequeme Widerlegungsmethode sein, und er könne nur mit Dank konstatieren, daß der zeitige faktische Bistumsverweser bei einer so einschneidenden Darstellung aus der Geschichte des Mainzer Bistums schlechterdings keinen einzigen faktischen Umstand zu dementieren versuche außer einer durchaus nebensächlichen Personalnotiz.“

Herr Dr. Moufang, zweifellos der persönlich neben dem Bischof hervorragendste Vertreter der Ketteler'schen Richtung, ist nicht sein Nachfolger geworden. Statt dessen folgte ihm Herr Haffner, der bisherige Mitherausgeber der sattsam bekannten Frankfurter Broschüren. Haffners eigene Beiträge zu denselben sind bereits im Jahre 1867 von kompetentester Seite definiert worden als: „die seichten, oft mit den ergötzlichsten Schnitzern gespickten Kompilationen Haffners „über deutsche Aufklärung und Materialismus."
So Döllinger in der „Allg. Ztg." von 1867 in dem Aufsatz „Die Broschüre: Zur Belehrung für Könige" (1867, B. 71—73, wieder abgedruckt in „Kleinere Schriften", II. Abth., IV, S. 274).

Auch später haben die eigenen Gesinnungsgenossen des nunmehrigen Bischofs über seine eigenen Leistungen nicht anders geurteilt. In einer im übrigen kaum zu übertrumpfenden Reklame der „Hist.-pol. Blätter" von 1887 (Band 101, S. 772 ff.) über die Sammlung jener älteren Aufsätze heißt es wörtlich:

> „Wenn es erlaubt ist, an dieser Stelle einen Wunsch zu äußern, so wäre es der, daß ein Freund des Herrn Bischofs vor einer zu erhoffenden neuen Auflage das Buch einer sorgfältigen Durchsicht unterwerfen möchte, um die nicht eben seltenen Inkorrektheiten im Detail zu beseitigen."

Herr Bischof Haffner ist seinem Vorgänger auch in der Teilnahme am parlamentarischen Leben nachgefolgt. Dieselbe hat sich besonders durch eine Bereicherung des parlamentarischen Sprachgebrauchs gekennzeichnet, welche derjenigen des internationalen Schimpfwörterlexikons durch Pius IX. (nach Gladstones Aufzählung) würdig zur Seite steht, und deren einzelne Belege längst ebenfalls eine solche Sammlung verdient hätten wie die der Beiträge zum Frankfurter Broschürenzyklus.

Auch außerhalb der hessischen Kammer wußte der „Friedensbischof" im Sinne des „Friedenspapstes" mit Bezug auf die „Schwesterkirche" Töne anzuschlagen, deren Komposition von einem ganz andern Kaliber ist, als — trotz der von Ketteler selbst übrigens später bedauerten Parallele zwischen Reformation und Messiasmord — sein eben doch einer anderen Bildungssphäre entstammter Vorgänger. Wir notieren hier wenigstens einige dieser — — (sollen wir mit Buchmann „Geflügelte Worte" sagen oder mit seinem klerikalen Korrektor Ferd. Knie „Geistesblitze"): „Leider haben die Irrlehrer des 16. Jahrhunderts dieses Geheimnis des christlichen Glaubens verworfen und den von ihnen bethörten, zumeist mit Gewalt von der Kirche losgetrennten Christen den höchsten Schatz, die reichste Quelle der Gnade geraubt. . . . Einen überaus schmerzlichen Eindruck machen die Kirchen, die ehedem katholisch, in vergangenen Jahrhunderten in den Besitz der Häresie gekommen sind. . . . Ehrwürdige Bilder deuten darauf hin, daß hier ehedem der Herr im heiligsten Sakrament gegenwärtig war. Nun aber ist er hinweggenommen, und die Menschen, die in diesen Kirchen sich sammeln, kennen ihn nicht." Herr Haffner scheint bei dieser Peroration zugleich völlig vergessen zu haben, daß nach dem Zeugnis des Jesuitenpaters Curci die Evangelien das in dem katholischen Italien unbekannteste Buch sind. Die dem — in den Evangelien selbst zu ihnen redenden — „Herrn" vertrauenden evangelischen Christen haben gewiß

keinen Anlaß, das priesterliche Mirakel der Transsubstanziation und all das, was damit zusammenhängt, an die Stelle dieser Evangelien zu setzen.

Doch genug dieser Nachträge! Bei dem Vergleich zwischen vorher und nachher dürfte eine spätere Zeit, welche die Folgen des Vatikankonzils für die Stellung der Diözesanbischöfe klarer vor Augen hat, als die Gegenwart, dem Verfasser sicherlich zustimmen, wenn er, obgleich Freiherr von Ketteler dem Namen nach einen Nachfolger fand, doch auch jetzt den alten Titel beibehalten hat:

der letzte Bischof von Mainz.

XIV.

Eine Ferienreise nach München.

Während der Tod des Bischofs v. Ketteler zu einer Zeit erfolgte, wo die von ihm vertretenen Bestrebungen aus dem Felde geschlagen schienen, fiel das Erscheinen seines Lebensbildes mit den Auspizien des Sieges der päpstlichen Politik über das Deutsche Reich zufolge der Hödel-Nobiling'schen Attentate zusammen. Damit ist zugleich zeitlich der Umkreis jener Arbeiten erschöpft, welche „abseits vom Kulturkampfe" entstanden sind. Inhaltlich aber stellen sich die nachfolgenden „zwanglosen" Skizzen noch durchaus unter den gleichen Gesichtspunkt. Ihre Mitaufnahme bedarf daher keiner weiteren Rechtfertigung. Dagegen dürfen nun auch die anderen gleichzeitigen Arbeiten um so weniger hier übergangen werden, weil sie insgesamt dem Bedürfnis entstammten, die zerstreuten und zerstreuenden Einzeleindrücke zur Gewinnung einer in sich einheitlichen Geschichtsanschauung zu verwerten.

An die Spitze dieser Studien stellt sich der Frankfurter Vortrag über das Wesen des christlichen Glaubens (zuerst in den wissenschaftlichen Vorträgen über religiöse Fragen, Frankfurt, Diesterweg, 1878, II, erschienen, später als sechstes Heft in die Berner Sammlung aufgenommen, deren bereits in der vorhergegangenen Einleitung gedacht werden mußte). Aus dem gleichen Bedürfnis aber gingen auch die Vorarbeiten hervor, die etwas später zu dem Frauenfelder Vortrage über das einheitliche Prinzip des Protestantismus und dem Bieler Referat über das ideale Prinzip des Katholizismus geführt haben. Wer diese beiden Vorträge mit dem vorhergenannten vergleicht (was um so leichter ist, da sie jetzt das vierte und fünfte Heft derselben Sammlung bilden), wird den inneren Zusammenhang leicht erkennen. Es darf dies besonders deshalb betont werden, weil die Wahl der Themata nicht von mir selbst, vielmehr jedesmal von einer verschiedenen Seite ausging. Ebenso war das Thema der Berner Rektoratsrede über die Theorie der Trennung von Kirche und Staat durch besondere Zeitumstände (zumal in Genf) geboten, stellt sich aber nichtsdestoweniger in den gleichen geschichtsphilosophischen Zusammenhang.

Allerdings gesellten sich auch in dieser Zeit immer noch zeitraubende Rezensionen (wie in der „Jen. Litt.-Ztg." 1879, Artikel 410, über die zahlreichen neuen Arbeiten Tollins mit Bezug auf Servet) und Gedächtnisworte daneben: wie die Rede zur Erinnerung an die letzte Promotionsfeier der Einwohnermädchenschule, 19. März 1880, die Rede bei der Gedächtnis-

feier an den so rasch nachher gestorbenen Professor Friedrich Langhans, 16. Mai 1880, das Glückwunschschreiben im Namen der Berner Fakultät an den (seiner Zeit fast gleichzeitig nach Bern und nach Jena berufenen) Altmeister Hase. Aber als recht eigentliche Lebensaufgabe hat sich in der gleichen Zeit doch mehr und mehr die Neugestaltung meines Handbuchs unter Verwertung aller der reichen Schweizer Erfahrungen herausgestellt. Es sind zunächst vorbereitend eine Reihe von einzelnen Abschnitten erschienen: in den „Zeit- und Streitfragen" 1879 (über Religion und Kirchenpolitik Friedrichs des Großen), in den „Jahrbüchern für prot. Theol." 1879 (über die ersten innerkirchlichen Reformversuche im römischen Katholizismus, Luthertum und Calvinismus), in der „Prot. K.-Ztg." 1879 (über die Nachwirkungen der pietistischen Epoche auf die allgemeine deutsche Kultur-Entwickelung), und 1880 (über die Zeit der Gegenreformation und der Religionskriege), in Beyschlags „D. ev. Blättern" von 1880 (über die kirchengeschichtliche Seite der französischen Revolution). Dann aber ist ebenfalls noch im Jahre 1880 der erste Band der dritten Auflage herausgegeben: als „Einleitung in die Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts." Die dort versuchte prinzipielle „Konfessionsvergleichung", deren Grundlinien in späterer Zeit (Katholisch oder Jesuitisch? III, 1888) in einem Sendschreiben an Döllinger näher durchgeführt wurden, erscheint in den nachfolgenden „zwanglosen" Skizzen einfach in eine populärere Form gegossen.

Zehn kurze Tage in einer so weltbekannten Stadt wie München! Ob es sich überhaupt lohnt, von einer so kleinen Fahrt etwas zu erzählen? Läßt sich doch selbst von einem amerikanischen Ausflug oder einer Orientreise kaum mehr viel Neues berichten, wo nicht nur die Entfernungen längst überbrückt, sondern auch die Reisedarstellungen nicht mehr zu zählen sind! Was denn nun gar in einem deutschen Blatte von dem deutschen München berichten, das nicht alles viel besser im Bädecker oder Murray zu lesen wäre? Ist das nicht geradezu ein Anachronismus, ein Rückfall in die Zeit, wo Sophiens Reise von Memel nach Sachsen unsere Urgroßeltern zu interessieren vermochte? Nun, in eine neue unbekannte Welt wollen die folgenden Blätter niemanden einführen. Und wenn ich aus ganz anders gerichteter kritischer Arbeit heraus versuchen möchte, noch einmal den von den jugendlichen Studienreisen aus angeschlagenen Ton wiederzutreffen, so weiß ich freilich im voraus selber am wenigsten, wie weit der Versuch auch gelingt. Dennoch aber dürften die Gesichtspunkte, die einem evangelischen Kirchenhistoriker in einem solchen Mittelpunkt des Katholizismus wie München entgegentreten, immerhin auch für den und jenen ein gewisses Interesse besitzen. Wohl bietet die kleine Berner Hochschule den nicht hoch genug zu veranschlagenden Gewinn, daß

dort zwei theologische Fakultäten in vollem gegenseitigen Vertrauen, in inniger Gemeinschaft miteinander für die christliche Weihe unseres Volkslebens arbeiten. Aber die Münchener Reise, zu der mich heute dankbarste Erinnerung zurückführt, trägt eben doch einen ganz anderen Charakter. Nicht als Lehrender, sondern als Lernender bin ich dort hingegangen, und was ich dort empfangen, hat alle meine früheren Erwartungen weit überboten. Um das klar zu stellen, bedarf es nur wohl zunächst noch eines kurzen Wortes über das, worauf jene Erwartungen sich gründeten.

Kaum dürfte etwas naturgemäßer sein, als daß diejenigen, welche sich kirchengeschichtlichen Studien zuwenden, in der obersten Reihe von der Liebe zur eigenen kirchlichen Genossenschaft ausgehen. Ist damit doch nur auf den speziellen Fall in Anwendung gebracht, was von jeder wirklichen Geschichtschreibung überhaupt gilt. Denn was zum Geschichtsstudium führt, ist ja in erster Reihe die Liebe zu dem geschichtlich Gewordenen, die Pietät für die Spuren früherer Geschlechter. Mögen es die Reste altrömischer Straßen oder die Küchenabfälle der Pfahlbauten gewesen sein, die ihren Zauber auf das jugendliche Gemüth übten; war's ein altes Bürgerhaus mit dem bunten Wechsel seiner Geschicke, oder die Ruine der über das Thal hinausragenden Ritterburg — immer wird's ein bestimmter abgegrenzter Kreis sein, der zuerst flüchtig anzieht, um bald völlig zu absorbieren. Wir brauchen uns also nur diese allgemein anerkannte Thatsache zu vergegenwärtigen, so kann es gewiß nicht überraschend erscheinen, wenn auch derjenige Kirchenhistoriker, der innerhalb einer der katholischen Kirchen geboren ist, von persönlichen Sympathien getragen wird: sei es für die morgenländische, sei es für die päpstliche, sei es für die englische Gestaltung des Katholizismus; oder wenn der methodistische oder auch baptistische Amerikaner sich für die Geschichtsperioden erwärmt, aus denen jene gewaltigen religiösen Bewegungen hervorgingen, welche die Zukunft des dortigen Protestantismus in ihrem Schoße getragen. Es sei mir zu diesen anders gefärbten Parallelen nur noch ein aus nächster Nähe entnommenes Beispiel gestattet. Dasselbe ist in den feinen kirchengeschichtlichen Untersuchungen des so früh aus seiner verheißungsvollen Wirksamkeit abberufenen Mannes gegeben, der diese Blätter mit ins Leben gerufen, und der auch seinen jüngeren Landsmann mit heranzog, obgleich dieser selbst das Bedenken nicht zurückhalten durfte, daß sein ketzerischer Name manchen Leser erschrecken werde.

Wie spiegelt doch Wolters' feurig protestantischer Sinn, der nirgends kräftiger aufsprießt als in einer Diasporagemeinde mit ihrem täglichen

Kampfe ums Dasein, in seinen litterarischen Werken sich heute noch ab. Die Geschichte der Weseler Reformation, das Lebensbild Heresbachs, das letzte Denkmal, welches er in dem edlen rheinischen Märtyrer Klarenbach zugleich sich selber gesetzt, — eines wie das andere geht aus von der warmen Liebe zu seiner evangelischen Kirche. Aber derselbe Wolters, dem der Schreiber dieser Zeilen noch heute es dankt, daß er den jungen Bonner Studenten in Geroks Palmblätter so gut wie in die Mauern des Gefängnisses eingeführt, ist nun zugleich ein Vorbild des weiteren Entwickelungsganges, welchen derjenige Kirchenhistoriker, der nicht aus eigenwilligem Streben, sondern aus innerem Drange in sein Arbeitsfeld eingetreten ist, mit eben derselben höheren Notwendigkeit einschlagen wird, die seine ersten Schritte geleitet. So naturgemäß nämlich jener konfessionelle Ausgangspunkt, so naturwidrig wäre es, dabei zu beharren. Gerade derjenige, welcher des hohen göttlichen Segens teilhaftig geworden ist, eine wirkliche Glaubensüberzeugung sein eigen nennen zu dürfen, wird auch je länger, je mehr von Achtung für die fremde, für die abweichende, ja für die gegenüberstehende Anschauung erfüllt werden müssen; natürlich vorausgesetzt, daß es sich um wirkliche Ueberzeugung, nicht um das Handwerkszeug für diese oder jene Errungenschaft im Reiche dieser Welt handelt. Und gerade das wahrhaft geschichtliche Studium muß seiner ganzen Natur nach dazu führen, daß man sich auch in die Ansicht des Gegners mit demselben geistigen Interesse hineinzuversetzen vermag wie in die des Freundes. Mag der Zeitungsschreiber für diese oder jene Partei die Sachlage zurechtstutzen, wie sie ihr in den Kram paßt, — für den Historiker würde dies geradeswegs zur Sünde wider den heiligen Geist. Eben die schon genannten Arbeiten von Wolters können es nun wieder so recht exemplizisieren, wie der treue Hirtensinn, mit dem er der eigenen Kirchengemeinschaft diente, sich in jener harmonischen Weise, die das schöne Erbe der Künstlernatur ist, mit der liebevollsten Vertiefung in die religiösen Schöpfungen des Katholizismus gepaart hat. Schon sein Liebling Heresbach, der erasmische, innerkatholische Reformator ist Bürge dafür. Mehr noch der klassisch geschriebene Artikel über Klarenbach, und gar das feine Kabinetsstück über Albrecht von Brandenburg und Luther. Da ist nichts von dem unduldsamen Eifergeiste, wie er in dem benachbarten Westfalen die Ravensberger sprichwörtlich gemacht hat. Und es war in diesem Sinn ein richtiger Instinkt, der den Angriff der althengstenberg'schen Tendenz auf seinen Schwanengesang geleitet hat.

Wer in Wolters' Biographie jene schönste, freilich zugleich auch

anstrengendste Zeit seines Lebens verfolgt, die von dem deutschen Kriege gegen die Pariser und vatikanische Kriegserklärung ausging, findet dort auch seine irenische Stellung gegenüber dem idealen Katholizismus in überaus zutreffender Weise gezeichnet. „Der Altkatholizismus, also die Bewegung gegen das römische Treiben, soweit sie im katholischen Volke wurzelt, würde statt Hunderte Zehntausende mit sich fortreißen, wenn sie nicht fürchteten, es komme schließlich doch zu einem Kompromiß, zu einem faulen Frieden, und niemand als sie würde dann die Zeche zu zahlen haben.“ So einer seiner Briefe aus dem Konzilsjahre selbst[1]). Um diese klare Erkenntnis der latenten religiösen Kräfte im deutschen Katholizismus vollauf zu würdigen, muß man sich nur zugleich vor Augen halten, welche Gattung von Ultramontanismus ihm von seinen Jugendjahren auf den Leib gerückt war. Ist doch unsere Vaterstadt Emmerich (ohnedem dem Wallfahrtsort Kevelaer nahe genug) der Verlagsort zahlreicher Werke, in denen die unsauberste Herabwürdigung der Reformation und der Reformatoren die Lieblingskost bildet. Derselbe Geist, der heute in dem zweiten Bande von Johann Janssens weitverbreitetem Werke sich wieder offen herauswagt und die noch viel weiter verbreiteten Romane von Konrad von Bolanden beseelt, hat ja schon lange im Stillen ähnliche Blüthen getrieben. Wer spezielle Belege dafür wünscht, mag sie in dem Aufsatze „Der Ultramontanismus am Niederrhein“ in Gelzers Monatsblättern (August 1861) vergleichen.

Wolters' edler Sinn ist vielen vorangeeilt. Aber das, was von ihm gilt, dürfte je länger je mehr zum Kriterium wirklich religiöser Geschichtschreibung werden. Konservativer, konfessioneller Ausgangspunkt — gewiß, wir wollen ihn auch den Historikern des folgenden Geschlechts wünschen. Aber damit hat sich ein stets weiterer Horizont, ein stets freierer Rundblick, ein stets irenischerer Sinn zu verbinden. „Mit welchem Maße ihr messet, mit dem soll euch wieder gemessen werden,“ heißt — auf unser Spezialgebiet übertragen — „Lernet mit gleichem Maße messen“. Bei den sogenannten Profanhistorikern ist das längst eine selbstverständliche Voraussetzung. Aber auch die kirchliche Geschichtschreibung wird — wie sehr auch eine kurzsichtige Politik die Neubelebung der konfessionellen Gegensätze für Förderung des religiösen Volkslebens hält — das einmal klar erfaßte Ideal nicht wieder preisgeben.

Aber was sollen diese allgemeinen Erwägungen statt der Bilder

---

[1]) Vgl. Erinnerungen an Alb. Wolters. S. 285.

aus München, welche die Aufschrift erwarten ließ? Es ist allerdings schon oben ausgesprochen, daß ich mir damit nicht die Aufgabe gestellt habe, irgendwie in neue unbekannte Gebiete hineinzuführen. Um aber die Oertlichkeit als solche, die wieder und wieder zu derartigem Nachsinnen anregt, nicht zu lange in den Hintergrund treten zu lassen, sei allerlei anderes Gedankenspiel, wozu schon die Hinreise Anlaß gegeben, einstweilen zurückgestellt und sofort der Boden Münchens betreten. Ueber die Bedeutung der Stadt für die neuere deutsche Kunst ist freilich jedes Wort überflüssig. Und auch das sollte man keinem Gebildeten noch sagen müssen, wie gerade diese Phase der modernen Kunst zugleich eine gewichtige religiös-kirchliche Bewegung in sich abspiegelt. Dagegen darf uns wohl die weiterführende Parallele etwas eingehender beschäftigen, wie jene Abspiegelung einer kirchlichen Periode in der gleichzeitigen Gestaltung der Kunst ebenso sehr von dem alten als von dem neuen München gilt, indem beide gleich bedeutsame Perioden des deutschen Geisteslebens uns illustrieren. Die eine wie die andere dieser Perioden aber ist, kurz gesagt, die eines außerordentlichen Aufschwungs des deutschen Katholizismus. Versetzen wir uns daher an der Hand der Kunstwerke, die von ihrem Geiste Zeugnis ablegen, in diesen jedesmaligen Zeitgeist, — die hier empfangenen Eindrücke werden uns schon von selbst weiter führen.

Wie hebt sich doch die Zeit jener ersten katholischen Renaissance, deren fürstliche Führer die Herzoge Wilhelm und Max waren, heute noch mitten in dem lebhaften Getriebe des modernen München in ihrer Eigenart ab. Welcher Gegensatz zu dem Heidelberger Schloß, dessen Ottheinrichsbau alsbald in die frische Werdezeit der pfälzischen Reformation hineinführt! Welcher Kontrast mit dem alten Berlin, mit Schlüters kraftvollen Bauten und der Statue des großen Kurfürsten, den Symbolen des aus dem dreißigjährigen Kriege sich wieder aufraffenden Protestantismus. In München ist nicht nur die alte Residenz und die Theatinerkirche, sondern fast das ganze Rathausviertel noch die Schöpfung der Zeit der Gegenreformation. Der echteste Typus dieser Zeit aber ist der energische Maximilian mit dem weitausschauenden Blick und der unerschütterlichen Haltung, wie ihn die Statue von Thorwaldsen vorführt. Es bleibt freilich ein sonderbares quid pro quo, daß auch seine Statue der Hand eines protestantischen Künstlers anvertraut werden sollte. Aber man wird nicht bloß gerade in München oft genug darauf hingeführt, daß die Blüte

der Malerei mehr dem katholischen, die der Skulptur mehr dem protestantischen Charisma angehört, sondern es ist auch nicht etwa bloß der Thorwaldsen'sche Maximilian, der eine so gewaltige imponierende Figur bildet. Die Bedeutung des Mannes tritt erst dann recht zu Tage, wenn man ihn mit den protestantischen Zeitgenossen zumal in Deutschland vergleicht. Den tiefen Verfall des sächsisch-albertinischen Luthertums hat niemand flammender als der Sachse H. von Treitschke gezeichnet. Die Namen Johann Georg und Hoë von Hohenegg, die Ermahnung der sächsischen Hoftheologen an ihre württemberger Kollegen, die ketzerischen pfälzer Calvinisten doch ja dem ligistischen Heere preiszugeben, sagen genug. Aber bietet der Calvinismus erfreulichere Figuren in dem leichtlebigen Winterkönig und seiner hochmütigen Gemahlin? Oder sah es in Brandenburg besser aus unter der Regierung Georg Wilhelms und seines Ministers von Schwarzenberg? Wir schweigen von den Greueln des Staatsstreichs, der den Hintergrund der Dortrechter Synode bildet, und von dem das gleiche Jahr 1619 in England kennzeichnenden Gewaltakt der Hinmordung Walter Raleighs durch den Theologaster Jakob I. Erst in dem für seinen Glauben das Leben opfernden Gustav Adolf ist dem Haupte der Liga so gut wie dem an moralischer Haltung tief hinter ihm zurückstehenden Kaiser Ferdinand II. der ebenbürtige Gegner erwachsen. Gerade die Eigenschaften aber, um derentwillen die Erinnerung an den Herzog Max stets eine für den evangelischen Christen schmerzliche bleibt, wollen aus seiner ganzen Zeit heraus und zumal aus dem Einfluß der Beichtväter, der auch bei den lutherischen und calvinistischen Fürsten um nichts erfreulicher war, verstanden werden.

So führt uns denn eben jene thatkräftige Persönlichkeit Maximilians nicht nur eine der schicksalsschwersten Perioden deutscher Geschichte vor Augen, sondern zugleich auch die Ursachen, die den Ausgang des großen Krieges erklären. Gegenüber der dogmatistischen Zersplitterung der protestantischen Theologie, gegenüber der byzantinischen Knechtung der protestantischen Kirchenbildungen dieselbe Konzentration aller Kräfte, dieselbe Anspannung aller Sehnen in dem deutschen Katholizismus, wie sie uns schon seit der Sanktion des Jesuitenordens und der italienischen Inquisition in dem römischen Hauptquartiere begegnet! Wahrlich eine nur zu lehrreiche Periode in unserer Geschichte, doppelt lehrreich für eine Zeit, die so viele verwandte Züge aufweist. Ist es nun aber nicht ein merkwürdiges Zusammentreffen, daß von dem nämlichen München aus, das so lebhaft an jene Zeit-

wende erinnert, die Geschichtsforschung sich dieser selben Periode in einer Reihe ihrer gediegensten Leistungen zugewandt hat? Unter den zahlreichen verdienstlichen Quellensammlungen, die wir der historischen Kommission der Münchener Akademie zu verdanken haben, ragen (neben den mannigfachen, den inneren Zusammenhang der Gesamtwissenschaft erweisenden Monographien über die Geschichte der einzelnen wissenschaftlichen Disziplinen, neben den an kulturgeschichtlichem Material so überaus reichen Städtechroniken) ganz besonders die Briefe und Akten zur Geschichte des 16. Jahrhunderts, sowie zur Geschichte des dreißigjährigen Krieges hervor. In dem ersteren Sammelwerk sind uns bereits drei Bände Beiträge zur Reichsgeschichte von 1546—1555 von dem feinsinnigen Historiker August von Druffel gegeben. In der zweiten Sammlung aber heben, neben den Werken Ritters über Union und Jülicher Erbfolgekrieg, sofort die durch ihre überraschenden Enthüllungen geradezu in Erstaunen setzenden Arbeiten von Felix Stieve über die bayrische Politik in den Jahren 1591—1607 sich ab. Diese offiziellen Sammelwerke der Akademie sind jedoch nur ein kleiner Teil dessen, was wir dem unermüdlichen Fleiße beider Historiker für eine gründlichere Kenntnis und Erkenntnis unserer deutschen Religionskriege danken. So gab uns Dr. v. Druffel schon früher das Tagebuch des Viglius von Zwichem über den schmalkaldischen Krieg und neuerdings wieder (auf Grund der endlich teilweise veröffentlichten Korrespondenz Loyolas) die — die Anfänge seines Ordens in ein völlig neues Licht stellende — Untersuchung über Ignatius von Loyola an der römischen Kurie. Dr. Stieve, ebenfalls bereits vor einem Dezennium mit der Spezialarbeit über die Reichsstadt Kaufbeuren und die bayrische Restaurationspolitik beginnend, ließ ihr zunächst eine eingehende Monographie über den Kampf um Donauwörth folgen. Noch spezieller aber erinnert sein historisches Genrebild über das kirchliche Polizeiregiment unter Maximilian I. an den Ausgangspunkt, den uns vorher seine Statue bot, und Stieves letzte Abhandlung über den Kalenderstreit führt zugleich tiefer als irgend eine vorhergehende Untersuchung in die Motive hinein, durch welche der bis dahin nur unter den Theologen ausgefochtene dogmatische Kampf zum unversöhnlichen Gegensatz der Volkssitte wurde. Von der großen Zahl der zerstreuten Einzelarbeiten des unermüdlichen Forschers (wie denen zur Geschichte der Kaiser Rudolf II., Ferdinand II. und III. und wieder derjenigen zur Geschichte der Jülicher Lande) sei noch völlig geschwiegen. Müßten unsere Reiseskizzen doch sonst geradezu zu einem Bücherverzeichnisse werden.

Um so weniger aber darf hier vergessen werden, daß Druffel und Stieve nur zwei von den zahlreichen trefflichen Historikern sind, auf welche die unter den Auspizien von Giesebrecht und Cornelius aufgeblühte Münchener Schule allen Grund stolz zu sein hat. An Dr. Stieves Arbeiten schließen sich unmittelbar die von Dr. Max Lossen an, der, ebenfalls mit einer Arbeit über den Staatsstreich gegen Donauwörth anhebend, sich seither speziell dem Kölnischen Kriege zuwandte. Hat es doch wieder guten Grund, gerade von München aus diese Fäden zu ziehen, wo die bayrischen Prinzen jener Zeit eine ganze Reihe von Bischofssitzen als eine Art von Familienerbe ansehen durften. Aus den allgemeinen Zeitstudien sind dann auch Lossen eine Reihe von kleineren Genrebildern erwachsen, wie seine Studien über Cassander und über jenen Albada, der die weite Verbreitung der Schwenkfeld'schen Ideen noch lange nach seinem Tode und gerade in den höchstgebildeten Kreisen uns vorführt, und dem im Anschluß an Lossens Skizze seither auch der unermüdliche Leidener Sepp eines seiner drei Lebensbilder von Dienern des Evangeliums aus der Reformationszeit gewidmet hat.

Mit den Arbeiten von Druffel, Stieve, Lossen ist aber immer nur erst ein kleiner Teil dessen, was diese junge Münchener Schule uns giebt, angedeutet. Daneben stehen ja weiterhin — wenn auch teilweise anderen Perioden zugewandt — die wertvollen Forschungen der Heigel, Riezler, Zirngiebl u. a., echt historische Werke, vor allem auf der Akribie genauester Archivstudien basierend. Absichtlich nannte ich dabei bisher nur einige der katholischen Gelehrten. Aber auch protestantische Historiker wie Kluckhohn und Preger ringen in schönstem Wetteifer mit jenen um die Palme voller geschichtlicher Unbefangenheit, die auch den Andersgläubigen mit gleichem Maße mißt. So erwächst aus den ernsten Lehren der traurigsten Periode deutscher Geschichte zugleich ein Erbe zukünftigen Friedens. Aber allerdings wird erst eine spätere Zukunft sich dieses Erbes wirklich erfreuen. Die kluge Kirchenpolitik der Gegenwart weiß mit bloß idealen Kräften nichts anzufangen. Das herrschende Strebergeschlecht spöttelt über die thörichten Leute, die, statt in einer der großen Kirchenparteien ihren Rückhalt zu suchen, sich zwischen zwei Stühle gesetzt. Sei es drum so! Giebt uns doch die ganze Kirchengeschichte, falls sie wirklich im Geiste Jesu aufgefaßt wird, vor allem die Lehre, daß die Nachfolge dieses einen, dessen Name den Menschen zum Heile gegeben, immer wieder den Weg des Kreuzes bedingt.

Schon wieder eine allgemeine Erörterung an Stelle einer Schilderung der Schätze des kunstreichen München! Nun — es liegt eben in der geistigen Atmosphäre dieses München, daß das, was man sieht und schaut, unwillkürlich zu prinzipieller Betrachtung der Dinge erhebt. Gehen wir denn aber nunmehr von jenem alten München, dessen Kunstwerke uns die Zeit der alten Renaissance in Erinnerung riefen, zu dem neuen München über, mit seiner nicht minder großartigen Restauration des Katholizismus unseres Jahrhunderts! Jedes Reisehandbuch weist in der Ludwigsstadt mit ihren prächtigen Bauten und ihrem lieblichen englischen Garten das Werk Ludwigs I. auf, des katholischen Romantikers auf dem Throne, der seinem protestantischen Schwager ebensoviel Ergänzung wie Gegensatz bot. Und allein schon jene vier Kirchen, welche die edelsten alten Stilformen auferstehen ließen, illustrieren uns zur Genüge eine Zeit eifrigsten kirchlichen Sinnes. In der Ludwigsstadt selbst, der Universität gegenüber und unmittelbar neben der kolossalen Bibliothek, die Ludwigskirche mit Cornelius' erschütterndem Meisterwerk über das jüngste Gericht, das Gebäude selbst in altromanischem Stil. Dem entgegen als echt gothischer Bau, mitten in der emsigen Vorstadt, die Auerkirche, in der Harmonie ihrer Glasmalereien sogar dem sonst so einzigartigen Kölner Dom überlegen. Dann wieder in jenem andern neuen Stadtteil, der weiterhin zu den herrlichen Schöpfungen des Hellenismus, zu Pinakothek und Glyptothek führt, der von dem klassischen Altertum dem jugendlichen Christentum vererbte Basilikenbau der Bonifaciuskirche. Und endlich in dem neuen Teil der Residenz die Allerheiligenkapelle, von der byzantinischen Form fast zu der maurischen übergehend, und durch das geheimnisvolle Dunkel wie durch die heiligen Sprüche der Wände geradezu an die zaubervollen Grabmoscheen Kairos gemahnend. Auch nur über das eine oder das andere dieser Kunstwerke ein weiteres Wort zu sagen, fällt freilich außerhalb meines Bereiches. Unsere reichen kunstgeschichtlichen Werke, ja sogar das, was die Reisehandbücher aus ihnen abschreiben, bieten auch über alles Einzelne genügende Orientierung. Das kirchengeschichtliche Fazit aber aus dem Zusammenschauen dieser vier herrlichen Kirchen, welche, die vier großen Kunstideale der alten Kirche erneuernd, zugleich der Anregung eines einzigen kunstliebenden Fürsten ihren Ursprung verdanken, liegt nahe genug.

Aber mit dem Eindrucke dieser Kunstwerke selbst ist wieder nur ein kleiner Teil von dem gegeben, was die Münchener Atmosphäre über die Zeit, der sie entstammen, dem Besucher zuflüstert. Hat die

erste Periode der katholischen Renaissance uns zu der ernsten historischen Forschung geführt, welche das Studium auch der trübsten Epoche der Vorzeit zu einem Friedenserbe für die Zukunft gestaltet, — diese zweite Periode künstlerisch-kirchlicher Restauration darf auch nicht bloß nach dem Namen des Königs genannt werden, der die Mittel zu ihr geboten. Aus den ältesten und gewaltigsten Schöpfungen der modernen Münchener Kunst redet ein noch reicherer und gewaltigerer Geist zu der Gegenwart, der von Peter Cornelius. Was besagen dogmatische Systeme und kritische Kommentare gegenüber den Schöpfungen eines derartigen gottbegnadeten Meisters, in dem das Evangelium sich plastisch gestaltet, und der die wichtigsten Zukunftsbestrebungen in sich vorahnend vereinigt? Wir gedachten oben daran, wie die Skulptur mehr dem protestantischen, die Malerei mehr dem katholischen Charisma zu entquellen scheine. Cornelius aber hat ja, Michelangelo gleich, Skulptur und Malerei miteinander geeint, und so trägt er überhaupt, abermals jenem Heros nachfolgend, ebensosehr das katholische wie das protestantische Ideal in sich. Aber wie dürfte ich hier Cornelius nennen, ohne jener engen Freundschaft mit Bunsen zu gedenken, die von den schönen Frühlingstagen in Rom an bis zum Greisenalter frisch blieb? War es doch Bunsen, der (und wie kurze Zeit nach dem Kölner Kirchenstreit!) die Uebersiedelung des Meisters von München nach Berlin zu vermitteln von ihm selber berufen ward. Derselbe Zug voller Selbstständigkeit, der dieses Freundschaftsverhältnis charakterisiert, tritt uns jedoch überhaupt als ein Grundzug in Cornelius' Wesen entgegen. Darum die zürnenden Worte über den Eifergeist der konvertierten Künstler in Rom, bis zu der Drohung ihrer Proselytenmacherei gegenüber: so werde man ihn, den geborenen Katholiken, noch zum Protestantismus hinübertreiben! Darum aber auch in der Berliner Epoche das Herauskehren des katholischen Bewußtseins in seinem innerlichsten Zentrum: in der Verachtung alles lakaienhaften Byzantinismus.

Wieder muß ich mit wenigen Worten über die reichsten Anregungen hinweggehen. Denn mehr und mehr tritt mir der gleiche embarras de richesse aufs neue entgegen, der den Münchener Aufenthalt selbst charakterisierte. Dafür darf aber um so wärmer auf die für Kunst- und Kultur- und Kirchengeschichte gleich lehrreiche Biographie des großen Meisters von Ernst Förster verwiesen werden. Und der verdiente Kunstforscher mag dabei auch das Wort persönlichen Dankes gestatten, welches die Erinnerung an seine eigne Schaffensfreudigkeit sowohl, wie an die von ihm geleitete zwanglose Gesellschaft wachruft.

Bot doch auch dieser Kreis (jener gesetzlosen Gesellschaft gleich, in welcher Schleiermacher seine liebsten Erholungsstunden zubrachte) gerade von jenen Eindrücken, an denen man noch lange zu zehren hat: von dem noch immer frischen kritischen Blick Ludw. Steub's so gut wie von den sinnigen Hochlandsliedern Stielers, die, jedes menschliche Ideal in seiner Eigenart hochhaltend, nur den Armen beklagen, der das Gefühl der Andacht nicht kennt. Von solchen Anregungen mag ja wohl auch vor der Oeffentlichkeit geredet werden. Nur ganz schüchtern aber darf ich den Vorhang lüften, hinter dem der künstlerische Genius von Cornelius selber auch heute sich birgt. Ist doch sein gleichnamiger Vetter nicht nur der Besitzer des künstlerischen Nachlasses, sondern zugleich ein echter Geistesgenosse, der das reiche Gebiet menschlicher Geschichte intuitiv zu durchdringen und plastisch neu zu gestalten vermag. Jeder Kenner der Reformationsgeschichte weiß, was dieselbe seiner ebenso gelehrten wie genialen Geschichte der Wiedertäuferbewegung verdankt, wie viele Anregung von dem bescheidenen Buche ausging. In Deutschland sind demselben zahlreiche Einzeldarstellungen der Führer der verschiedenen Seiten der radikalen Reform gefolgt. Den gründlichen holländischen Monographieen, die Schlag auf Schlag folgten, haben sich Robert Barclay in England, Whitsitt in Kentucky angeschlossen. Mehr als zwei Decennien liegen dazwischen, seit das Cornelius'sche Pfadfinderwerk auch meinen historischen Erstlingsversuchen über die Sekten des Joris und Niklaes den Weg gewiesen. Mit um so größerer Freude aber darf der Anlaß zu spätem Danke ergriffen werden.

Wohl noch intensiver als bei der Geschichte des Münsterschen Aufruhrs dürfte die Anregung werden, wenn der in der gesamten Reformationszeit in seltener Weise heimische Verfasser das Pietätswerk vollendet, das ihm nach dem Tode seines Freundes Kampschulte zufiel: die Beendigung der von diesem begonnenen Calvin-Biographie. Längst ist es ein einstimmiges Urteil aller Sachkenner, wie bahnbrechend bereits der erste Band des auf der großen Straßburger Quellenausgabe beruhenden Kampschulte'schen Buches gewirkt hat. Wie aber die Anforderungen, die der historische Forscher an sich selbst stellt, mit jedem Jahre wachsen, so hat auch Cornelius seine zur Fortführung des Werkes unternommenen Studien bisher immer noch weiter ausgedehnt, ohne sich damit genug thun zu können. So sei denn hier wenigstens der Hoffnung Ausdruck gegeben, daß er uns das gesammelte reiche Material nicht mehr lange vorenthalte. Giebt auch Cornelius' seltene Liberalität gar manchem jüngeren Fachgenossen

Gelegenheit, die in jahrelanger Arbeit gewonnenen Quellen selbst einzusehen; hat auch ein an der Münchener Universität gelesenes Spezialkolleg über Calvin ein besonderes kulturgeschichtliches Interesse, so ist doch mit alledem die immer schmerzlicher empfundene Lücke einer objektiven Biographie über die entscheidende Zeit seines Lebens seit der Rückkehr nach Genf keineswegs ausgefüllt. Welche Probleme hier noch zu lösen sind, zeigte mir alsbald die verschiedene Beurteilung, inwiefern der gewaltige Selbstherrscher, der fast nur mit Innocenz III. in Parallele gestellt werden kann, sich in dem Straßburger Exil weiter entwickelt. War mir das plein pouvoir der ordonnances ecclésiastiques als die eigentliche Klippe für seinen Charakter erschienen, hatte ich das seitdem immer unduldsamere und grausamere Verfahren gegen die Andersdenkenden schärfer betonen zu müssen geglaubt als das heftige aber ungefährliche Aufbrausen der früheren Zeit, so legt Cornelius den Schwerpunkt auf das seit dem deutschen Aufenthalt gewonnene Maßhalten in Bezug auf das wirklich Erreichbare. Gerade Calvins Verfahren in Genf aber, in dem kleinen Außenposten, in welchem ein eigentlicher Belagerungszustand, ein wirkliches Kriegsrecht etwas Selbstverständliches war, läßt sich überhaupt nur unter beständiger Rücksicht auf die gesamte Zeitlage richtig beurteilen. Und wer wäre so wie Cornelius imstande, uns die genaue Schilderung des Jahrzehnte langen Weltkampfes zu geben, den die Namen Caraffa und Calvin personifizieren? Aber ich sehe meiner Feder Schweigen gebieten. Und wie ließe sich auch in Worte kleiden, was mir persönlich das gastliche Haus geboten, von dem aus ein Stück von München nach dem andern unter liebenswürdigster Führung erschlossen wurde.

Wir haben bereits vorher von dem alten und dem neuen München nach ihrer kirchengeschichtlichen Seite gesprochen. Wie aber überhaupt die Kirchengeschichte immer nur als ein Teil der allgemeinen Kulturgeschichte richtig verstanden werden kann, so darf auch in München über der kirchlichen Seite der Kunst niemals der zahlreichen andern Gebiete vergessen werden, die diese Kunst als solche umfaßt. Ist doch die kirchliche Kunst auch dort nur ein kleiner Teil dieser Sphäre überhaupt. Gerade die Aera der kirchlichen Romantik unter König Ludwig I. war ebenso sehr von dem Hellenismus wie von dem Katholizismus getragen. Neben Cornelius' „jüngstem Gericht“ bietet die Glyptothek seine gewaltigen Deckengemälde über den griechischen Olymp und den

trojanischen Krieg. In den beiden Pinakotheken wie in den Sammlungen des Kunstvereins und der Nationalausstellung überwiegt längst die Zahl und der innere Wert der weltlichen Bilder. Das Kaulbach-Museum stellt die Erinnerungen an den genialen Künstler zusammen, dessen eigene Anschauung am klarsten in dem großen Reformationsbilde und in dem Arbues-Gemälde sich ausspricht. Und von diesen großen prinzipiellen Fragen ganz abgesehen, — welch neue und doch im Grunde wieder alte Welt geht dem Besucher in der Kunstgewerbehalle auf, welche die alte Blüte unseres durch den dreißigjährigen Krieg zerstörten Städtelebens wieder in die Gegenwart einführt!

Ueberall Kraft und Leben, überall der Eindruck eines tüchtigen Gliedes des deutschen Volkskörpers. Mag auch die Figur der Bavaria samt der bayrischen Ruhmeshalle mit der noch unbebauten Fläche vor sich, die bis zur Stadt selber sich hinzieht, noch so sehr den Eindruck eines Stückwerks machen, das, wenn es an die Stelle des Ganzen gesetzt wird, seiner besten Kräfte verlustig geht, — als Teil vom Ganzen ist der bayrische Staat eines der wertvollsten unentbehrlichsten Glieder. Aber gilt dasselbe nicht auch von dem innerlichen Verhältnis der verschiedenen Konfessionskirchen nebeneinander? Wenn ein Volk als solches sozusagen in einer einzigen gemischten Ehe lebt, sollte man sich doch vor nichts mehr hüten, als nur auf der einen Seite das Licht, auf der andern nur den Schatten sehen zu wollen. Dieselbe höhere Leitung der Menschengeschicke, die in Norddeutschland den Protestantismus erhielt, hat von dem Anfang der Reformation an Bayern zu einer Festung des Katholizismus gemacht. Darum haben aber seine Fürsten ebenso gut wie der edle Kaiser Max noch nach dem Tridenter Konzil Abendmahlskelch und Priesterehe gefordert. Die Rechte des Staates der römischen Kurie gegenüber hat keiner der Zeitgenossen schärfer gewahrt, als wiederum der Herzog Max, der das Bild seines kaiserlichen Ahnen der römischen Begeiferung gegenüber so energisch in Schutz nahm. Das moderne Bayern endlich, in welchem die geistig regsamsten der alten Reichsstädte, wie Nürnberg und Augsburg, ihrerseits wieder Teile eines Ganzen geworden sind, hat in dem gleichen Recht Aller die Basis seiner Zukunftsstellung erkannt.

Allerdings — auch in dem Bayern, welches im Jahre 1870 so wacker seinen Mann stand, sind jene Gegensätze nicht ausgeglichen, die zumal unter der Regierung von König Max so grell einander gegenübertraten: zwischen der kirchlich-patriotischen Restauration und der sogenannten protestantischen Fremdenkolonie. Auf der einen Seite die Görres, Ringseis, Jarcke, Lassaulx — auf der andern Seite die Sybel,

Bluntschli, Geibel, Heyse. Für den Augenblick erscheinen sogar diese Gegensätze schärfer als je zuvor, und die einzige Partei, die auch heute im Trüben zu fischen und die seit den Hödel-Nobiling'schen Attentaten über Deutschland hereingebrochene Krisis für sich zu verwerten weiß, ist die kurialistische. Wir zweifeln sogar durchaus nicht daran, daß diese Sachlage auf längere Zeit hinaus sich eher noch zuspitzen als mildern dürfte. Aber wenn auch vorerst noch die Gegensätze unvermittelt einander gegenüberstehen, — ist es darum doch nichts als ein schöner Traum, der eine höhere Einigung erwarten ließe? Giebt es keinerlei Ferment, welches dem Volksgeiste eine glücklichere Zukunft verspricht? Eben diese Frage ist es, die mehr als irgend eine andere in dem heutigen München ihre Beantwortung findet. Wenn im 16. Jahrhundert das Herz des praeceptor Germaniae über der rabies theologorum gebrochen ist, so ist dafür Melanchthons Geist gerade in unseren Tagen wieder erstanden. Als einen neuen praeceptor Germaniae, als einen unerschütterlichen Vertreter des christlich-deutschen Gewissens haben längst Hunderttausende den frommen Stiftsprobst an St. Cajetan verehren gelernt. Spreche ich's darum auch nur rückhaltlos aus, daß mehr als alles andere es Döllinger war, der mich nach München gezogen. Um aber das, was ich erwartete, und das, was ich fand, recht heraustreten zu lassen, bedarf es zuerst wohl eines kurzen Rückblicks auf die geschichtliche Entwickelung der beiden deutschen Kirchen in unserem Jahrhundert.

Die konfessionalistische Geschichtsdarstellung beschränkt sich gewöhnlich auf die Theologie der eigenen Kirche, höchstens wird nebenbei oder anhangsweise ein Blick auf die anders geartete Entwickelung geworfen. Jeder dogmatistische Ausgangspunkt bringt es eben mit sich, daß die einzelnen Individualitäten nur auf ihre dogmatischen Formeln hin abgewogen werden, ohne den allgemeinen Hintergrung ihrer Zeit zu berücksichtigen, von dem sie sich abheben, und der sie allein recht verstehen läßt. Macht man sich dagegen erst diesen allgemeinen Hintergrund klar, faßt man die großen Kulturpotenzen ins Auge, die auf alle Kirchen gleich sehr einwirken und auch in den verschiedenen dogmatischen Systemen sich abspiegeln, so entsteht ein ganz anderes Bild. Schon die ganze frühere Entwickelung der verschiedenen Partikularkirchen bietet ebensoviele verwandte als gegensätzliche Erscheinungen: von der gegenseitigen Abgrenzung durch die Symbole, und der schrofferen und immer schrofferen Zuspitzung der Kontroverspunkte an, durch den

entgegengesetzten Rückschlag hindurch (wie er in der synkretistisch-jansenistischen, der pietistisch-gallikanischen Epoche heraustritt), bis zu der allseitigen Milderung der alten Streittheologie in der Atmosphäre des 18. Jahrhunderts. Unter dem neuen Rückschlag gegen die revolutionäre Zerstörung von Kirche und Religion wird dann die Verteidigung des altchristlichen Glaubens hüben und drüben abermals zur Wiederbelebung der alten unterscheidenden Lehrsätze. Aber das schließt darum doch auch jetzt die weitere Parallele nicht aus: sowohl zwischen den die protestantische und katholische Theologie weiter bildenden Persönlichkeiten, wie zwischen dem allgemeinen kirchlichen Entwickelungsgange als solchen. Ungeahnte Lichtblicke werden demjenigen zuteil, der die Mühe nicht scheut, statt bei der Einzelerscheinung stehen zu bleiben, sie in den allgemeinen Entwickelungsgang hineinzustellen und neben den Gegensätzen auch die verwandten Züge zu suchen.

Wir sagen mit dieser These absolut nichts Neues. Als Rothe sein epochemachendes Werk über die Anfänge der Kirche und ihrer Verfassung herausgab, sprach er selber den Wunsch aus, es möchte demselben die Ehre zuteil werden, als ein protestantisches Seitenstück zu Möhlers Einheit der Kirche in den ersten Jahrhunderten zu gelten. Die konvergierenden Linien wurden freilich in Bälde zu divergierenden, zumal seitdem Baur gegen Möhler in die Schranken getreten war und ihre Kontroverse einen persönlichen Charakter annahm. Aber bei schärferem Zusehen läßt sich die Wechselwirkung unmöglich verkennen, welche jeder Träger göttlicher Gedanken in der einen Kirche alsbald auch auf die andere ausübte. Es ist deshalb geradeswegs eine Ehrensache zu nennen, auch die Theologen der Gegenpartei als gleichwertig zu betrachten, in Möhler so gut wie in Schleiermacher einen der Männer zu erkennen, auf welche ihr Volk mit Stolz schauen darf.

Mit dem Hinweis auf die Verwandtschaft der theologischen Entwicklung von Protestantismus und Katholizismus ist jedoch nur erst die eine Seite der parallelen Entwickelung gegeben. Die kirchliche, oder sagen wir hier vielleicht besser die hierarchische Gestaltung der verschiedenen Gemeinschaften verläuft ebenfalls in derselben Art. Auch diese These ist an und für sich nichts weniger als neu. War doch der Grundgedanke von Bunsens flammenden „Zeichen der Zeit“ kein anderer als der, die Tendenz, von welcher Kettelers Hirtenbrief zum Bonifaciusfest (in seiner Vergleichung der Reformation mit dem Messiasmord) und Stahls intolerante Rede über die Toleranz ausgingen, als ebenso gleichartig wie gleichzeitig darzulegen. So brauchen wir auch hier den Faden nur früher aufzunehmen und daran zu

mahnen, wie in derselben Zeit, wo Schleiermachers wehmütiger Brief an Lücke auf die unter dem Boden wühlenden Larven hinwies, die ideal katholische Wissenschaft bereits aller Orten untergraben war durch den modernisierten Jesuitismus.

Weder die eine noch die andere Seite dieser so merkwürdig verwandten Entwickelung hat nun aber ihre ersten Keime in den Kirchen als solchen. Es ist der Geist einer jeden Zeitepoche an und für sich, der auf jede Kirche gleich sehr Einfluß gewinnt. Die geistige Vertiefung des Volkslebens in den Tagen der revolutionären Heimsuchung tritt uns gleich sehr entgegen, ob wir Theologie oder Philosophie oder populäre Erbauungslitteratur, ob wir Schleiermacher oder Fichte oder Lavater oder Zschokke zur Hand nehmen; und ganz in der gleichen Art hat sie ihren Stempel den Sailer und Wessenberg, den Overberg und Oberthür aufgeprägt. Genau das Gleiche ist jedoch nicht minder der Fall, als die Hoffnungen des Freiheitskampfes eine nach der anderen zertreten werden, als Metternichs geistentleerter Macchiavellismus Höfe und Kirchen beherrscht. Man studiere nur Metternichs eigene Memoiren und zumal die in ihnen enthaltene Korrespondenz mit dem frivolen Gentz, um die kirchliche Nachwirkung dieser Restaurationspolitik als die überall gleiche mit Händen greifen zu können. Allein schon der eine nach dem Sand'schen Attentate geschriebene Brief, welcher die durch das thörichte Verbrechen gebotene Handhabe so begierig ergreift, sagt ja ganz unzweideutig, daß die tiefste Wurzel alles Uebels in der Nichtvertilgung der Reformation des 16. Jahrhunderts gelegen sei. Metternich enthüllt sich darin als ein ebenso gelehriger Schüler von Gentz, wie dieser von Adam Müller und Karl Ludwig Haller, die ihm bereits früher das gleiche Rechenexempel voraddiert hatten. War es anders möglich, als daß dieselbe Zeit, welche den edlen wohlmeinenden Alexander hinderte, den Griechen die Hand zu reichen; welche die Arndt und Schleiermacher wie die Gneisenau und Boyen zu verdächtigen Persönlichkeiten gestempelt hatte, auch der gesamten kirchlichen Entwickelung ihren Charakter aufdrückte?

Lassen wir aber alle diese weiterführenden Linien hier außer Betracht, und beschränken wir uns rein auf die innerkatholische Entwickelung, so bedarf es doch kaum eines Hinweises auf den stets erneuten Prinzipienkampf der beiden in Wissenschaft und Hierarchie nebeneinander erstandenen Tendenzen. Das was Friedrichs gehaltvolle Rede über den Kampf gegen die deutschen Theologen und theologischen Fakultäten mit Bezug auf die letzten Dezennien nachweist, hat seinen Anfang schon in den ersten Maßnahmen der Restauration.

Von dem restaurierten Papsttum dringt der Geist des Jesuitismus mit noch rascherer und konzentrierterer Strategie vor, wie bei der ersten Kontrareformation. Wie damals werden auch jetzt die Apostaten der vorwärts drängenden Entwickelung die Vorkämpfer des Rückschrittes. Die lange Reihe der Konvertiten hat von Haller und Schlegel und Adam Müller, mit ihrer Einwirkung auf den Wiener Kongreß, an stets größere Machtstellung gegenüber dem genuinen Katholizismus gewonnen. Trotzdem jedoch erhebt sich der germanisch-katholische Geist mit wahrhaft bewunderungswürdiger Kraft in einer Reihe ebenso genialer wie tief frommer Denker immer aufs neue. Auch hier die lange Kette der Hermes, Günther, Lassaulx, Frohschammer, Baltzer, der eine so gut wie der andere von dem ebenfalls renovierten Index getroffen, und doch keiner der Vorgänger den Nachfolger abschreckend.

Nach außen hin, dem Protestantismus gegenüber, trat dieser innere Gegensatz allerdings nicht so bald zu Tage. Den zersplitterten protestantischen Kirchlein gegenüber galt es die Einheit der katholischen Kirche zu wahren, und es gab Gebiete genug, auf welchen die beiden sonst so gegensätzlichen Richtungen Hand in Hand gehen konnten. Die geradezu selbstmörderische Berliner Kirchenpolitik im Kölnischen Kirchenstreite, die zuerst durch Drostes Ernennung alle durch Spiegel und Hermes angebahnten Reformen vernichtete, um schließlich zum Polizeistock zu greifen, einte ohnedem auch die heterogensten Faktoren. Man vergesse doch nicht, daß sogar Görres, als er (nach Gutzkows Ausdruck) die rote Mütze mit der Kapuze vertauscht hatte, für ein großes und vollberechtigtes Ideal in den Kampf ging, gegenüber der Bureaukratie des Absolutismus. Vor allem aber bietet das deutsche Parlament von 1848 die hochbeachtenswerte Erscheinung, daß die einzig kompakte Fraktion, die sich eines religiösen Bodens bewußt war, die katholische hieß. Edle protestantische Abgeordnete gab es in allen Fraktionen genug, von Arndt zu Vincke, von Uhland zu Beckerath. Aber prinzipielle Vertreter des Protestantismus sucht man mit der Diogeneslaterne vergebens. Dem gegenüber die entschlossene Schar der ebenso überzeugungstreuen wie gelehrten Männer, die den deutschen Katholizismus repräsentierten. War es zu verwundern, daß unter den Stürmen der Revolution allein der deutsche Episkopat, der auf jene feste Phalanx sich stützen konnte, seine Machtstellung zu steigern wußte, damit aber auch einen größeren Einfluß der römischen Kurie auf Deutschland als je zuvor? Sogar Männer von so echter deutscher Geistesanlage, wie der Bischof von Diepenbrock, der Theologe Baltzer,

wurden durch die verwirrte Lage der Dinge die gefügigsten Werkzeuge der päpstlichen Politik. Kühner und kühner drang der Orden Loyolas mit allem dem durch, was er in keiner früheren Periode des Katholizismus gewagt hatte. Das Mariendogma und der Syllabus, das österreichische Konkordat und der oberrheinische Kirchenstreit waren insgesamt (nicht anders wie das Vorgehen des Papstes in England und Holland, wie die gewaltigen Kriegsrüstungen im Orient und in Amerika) nur Etappen, die noch umfassenderen Plänen als Grundlage dienten. Wer zu opponieren wagte, wurde einfach erdrückt. Kann es aber im Ernst verwundern, wenn sich so wenig Oppositionsstimmung regte? Nur derjenige wird überhaupt eine solche Frage aufwerfen, der es sich niemals klar gemacht, was für ein großartiges hochheiliges Ideal jener Idee des Katholizismus, wie sie schon das zweite Jahrhundert gegenüber Ebionitismus und Gnosis ausprägte, zu Grunde liegt; und wie die Unterordnung des eigenen Willens unter die Leitung der Kirche und ihres göttlichen Herrn in allerlei richtig und falsch verstandenen Aussprüchen des Evangeliums selbst ihre Wurzel sucht. Wohl hat, seit das vatikanische Konzil die latenten Gegensätze offenkundig gemacht, keine Bemerkung lauter und kecker sich vorgedrängt, als die über die Halbheit der Altkatholiken, die, wenn sie auch nur einigermaßen konsequent wären, in der protestantischen Kirche ihre Heimat finden müßten. Aber es kann nur derjenige so reden, der von der Macht des katholischen Ideals über die Gemüter ebensowenig etwas weiß, wie von dem Unterschiede zwischen den hierarchischen Niederschlägen der Reformationsbewegung und dieser selber.

Wer jene hochsinnigen edlen Männer wirklich verstehen will, die unter den denkbar ungünstigsten Verhältnissen die Opposition gegen das absolut unkatholische Dogma erhoben, darf darum niemals vergessen, daß sie heute wie damals ganz und voll das katholische Ideal in sich tragen. Niemand mehr als Möhlers großer Kollege und Erbe. Mit den wohlfeilen Bemerkungen über den Unterschied der früheren und späteren Werke Döllingers ist im Grunde gar nichts gesagt. Denn der Verfasser der letzteren ist noch derselbe wie der Verfasser der ersteren, hat nur in grundverschiedenen Zeiten auch verschiedene Seiten herauskehren müssen.

Döllingers furchtbares Buch über die Reformation, welches mit einer Quellenkunde ohnegleichen die These durchführte, daß alle Führer der Reformation auf die Frucht ihres Werkes schließlich mit Trauer zurückgeschaut, welches unter den hunderten damaliger Schrift-

steller eine ganze Reihe verschollener Namen wieder aufgrub, deren Träger man seither als wichtige Faktoren des reformatorischen Geisteslebens wiedererkannt hat, — wann und wo ist es irgendwie widerlegt? Gegen Möhlers Symbolik trat eine Elite protestantischer Gelehrter neben einander auf, wenn auch unter dem merkwürdigen Verhängnis, daß der eine stets den andern desavouierte, jeder unter dem Prinzip des Protestantismus etwas anderes verstand. Aber ich weiß von keinem ähnlichen Widerlegungsversuch gegen Döllingers quellenkundiges Werk. Und mit gutem Grunde. Denn eine wirkliche Widerlegung kann nur zugleich eine Ergänzung sein, die das Wahre seiner These zum eigenen Ausgangspunkt nimmt, die vor dem Geständnisse nicht zurückschreckt, wie das neue protestantische Kirchentum der Neukräftigung des Katholizismus gar wenig gewachsen war. Nur von dieser geschichtlich unantastbaren Grundlage aus lassen sich erst die anderen Fragen aufwerfen: Wie sieht es denn nun aber aus mit der gesamten weiteren Entwickelung der im Glauben getrennten Länder? Welches Prinzip hat sich da als das die ganze Zukunft in seinem Schoße tragende bewährt? Trägt nicht gerade die Entwickelung des protestantischen Volkslebens in erster Reihe diejenigen Züge in sich, in welchen auch der katholische Christ Vorbilder für sich selber erkennt? Gerade Döllinger selbst hat später alle diese Fragen klarer als irgend ein anderer vor ihm beantwortet. Aber es wird überhaupt die Wertschätzung der Reformation keine geringere, sondern im Gegenteil eine weit höhere, wenn man die in jenem Werke seiner früheren Zeit gesammelten Daten vollauf berücksichtigt, und die Reformationsidee nicht als eine in der ersten Generation abgeschlossene, sondern als eine noch stetig fortwirkende erkennt.

Weit mehr als dieses dreibändige gelehrte Werk Döllingers ist allerdings seine Stellung zur Kniebeugungsfrage, sein Streit mit Harleß bekannt. Also Harleß als Verteidiger der Freiheit, Döllinger als Anwalt des Zwanges? Der Gegensatz mutet denjenigen sonderbar an, der von Harleß' kirchenregimentlicher Stellung etwas weiß, und der sich zugleich daran erinnert, wie um die gleiche Zeit, wo sich Döllinger bereits zum Entscheidungskampf gegen die welsche Kriegserklärung angeschickt hatte, Herr von Harleß Hand in Hand mit den wildesten Ultramontanen das nationalgesinnte Ministerium Hohenlohe in München stürzen und dadurch in Paris und — Rom die Kriegsgelüste gegen Deutschland schüren half. Aber auch schon der ältere Streit beider gewinnt für den, welcher die verschiedenen Zeiterscheinungen mit gleichem Maße mißt und in inneren Zusammenhang bringt, einen

ganz anderen Charakter. Will doch die Kirchenpolitik König Ludwigs fast durchweg als Repressalie gegen die in Preußen geübte aufgefaßt werden. Dort wurden die katholischen Soldaten gezwungen, dem protestantischen Gottesdienste beizuwohnen, und nach echter Höflings-manier der ernste König Friedrich Wilhelm III. in jener schnöden Weise, die erst durch Bunsens Nachlaß völlig enthüllt wurde, über das, was zu dem Ende geschah und was unterblieb, einfach betrogen. Die Revanche lag nahe genug: in der Kniebeugung der protestantischen Soldaten vor dem Altarsakrament auch nur eine militärische, nicht eine gottesdienstliche Handlung zu sehen. Gottlob, daß wenigstens solcher direkte Gewissenszwang heute nicht mehr möglich sein dürfte, wenn auch des indirekten noch genug geübt wird.

Seit dem Kniebeugungsstreit galt Döllinger im protestantischen Deutschland als einer der heftigsten Gegner des Protestantismus. Mehr als eine Polemik ist jener ersten gefolgt. Es sei hier nur noch der berühmten Methode Hofmanns gedacht, die er gegen Döllingers Lutherbiographie in der Wetzer- und Welte'schen Encyklopädie anwandte. Die Art, wie Döllinger hier lauter quellenmäßig erhärtete Thatsachen zusammengestellt und gruppiert hatte, konnte nicht anders als den Eindruck hinterlassen, daß Luthers Gemütsstimmung in seiner letzten Lebenszeit eine ebenso trübe als gereizte gewesen sei. Hofmann stellte nun teils aus den paulinischen Briefen selbst, teils aus dem, was uns an ebionitisch-antipaulinischer Litteratur erhalten ist, eine Reihe von Daten zusammen, in deren Licht der Lebenslauf des Apostels genau dieselbe Färbung erhielt, wie das Bild Luthers bei Döllinger, nannte dieses Charakterbild des Paulus eine Döllinger'sche Skizze. In dem kleinen Schriftchen des geistvollen Erlanger Theologen, dessen öffentliches Leben zugleich im denkbar schärfsten Kontrast zu dem des hierarchischen Harleß stand, sind in der That beachtenswerte Winke dafür gegeben, wie auch bei scheinbar ganz aktenmäßiger Darstellung doch ein sehr ungeschichtliches Fazit herauskommen kann. Ebensowenig aber darf — der noch um vieles ungeschichtlicheren blinden Vergötterung alles dessen, was Luther that, gegenüber — der von Döllinger ausgegangenen Kritik das Verdienst abgesprochen werden, daß sie eine wirklich objektive und allseitige Würdigung des gewaltigen Recken angebahnt hat. Heute wird bekanntlich Döllingers späteres Urteil über Luther als das zutreffendste, das überhaupt möglich, erkannt. Aber wie lange ist's denn her, seit uns Köstlin die erste dieses Namens würdige Biographie Luthers gegeben hat? Und wie sehr kommen für die psychologisch-pragmatische Beurteilung Luthers auch solche

Daten mit in Betracht, wie sie ganz neuerdings Luthers Krankengeschichte von Medizinalrat Küchenmeister (in Entgegnung auf Pater Schönes sogenannte psychiatrische Studie) zusammengestellt hat! Noch von allen diesen allgemein belangreichen Gesichtspunkten abgesehen, darf ich jedoch der Hofmann-Döllinger'schen Kontroverse hier nicht erwähnen, ohne ein Geständnis hinzuzufügen, welches die Art von Kenntnis oder vielmehr von Nichtkenntnis der katholischen Litteratur, wie sie insgemein bei dem protestantisch-theologischen Universitätsstudium stattfindet, nur zu grell beleuchtet. Hofmanns Gegenschrift gegen Döllinger ist das einzige Produkt gewesen, das mir während meiner Universitätsstudien über ihn in die Hände kam. Und ich habe mich oft fragen müssen: wie viele der nachmaligen Pfarrer sind denn noch in der Lage gewesen, das an Litteraturkunde nachzuholen, was ihnen die Universität nicht geboten? Kann das Ergebnis viel anders ausfallen, als hinsichtlich der Kenntnis der eigenen Werke Baurs bei den vielen Tausenden, die über seine abgethanen Hypothesen kurzweg den Stab brechen?

In den Kreisen der gelehrten Forscher selbst stand es freilich schon damals ganz anders. Unter der umfassenden Litteratur, die der Entdeckung der Philosophumena des Hippolytus folgte, war auf die mancherlei Kontroversen über die Autorschaft des Hippolytus oder des Cajus, sowie auf die durch Bunsens geniales Werk angeregte Polemik über die derzeitigen Zustände der römischen Kirche schließlich Döllingers ruhiges Buch „Hippolytus und Callistus“ gefolgt. Wie mit einem Schlage waren dadurch die Bunsen'schen Hypothesen so gut als die gekünstelten Verteidigungsversuche, mit denen die doctores Romani bis dahin debutiert hatten, wie ausgewischt. Schon Uhlhorns verdienstvolle Uebersicht über die kirchenhistorische Litteratur der fünfziger Jahre (eine jener Arbeiten, die es immer wieder bedauern lassen, daß der zu ernster wissenschaftlicher Forschung berufene Mann sich in das Netz konfessionalistischer Hierarchie verstricken lassen mußte) hat ein ähnliches Urteil gefällt. Und wenn es überhaupt neben der etwas älteren Litteratur über die ignatianische Frage kaum ein interessanteres Genrebild aus der kirchenhistorischen Werkstätte giebt als die Hippolytusfrage, so hebt sich Döllingers Musterbild einer monographischen Untersuchung inmitten der gesamten gleichartigen Litteratur doppelt hervor.

Auf die große Menge der gelehrten Einzelarbeiten, die dieser Monographie vorhergingen und nachfolgten, können wir in diesem Zusammenhang nicht eintreten. Darüber kann man sich am Ende

auch in jedem Konversationslexikon orientieren. Um so weniger aber darf des Momentes vergessen werden, der Döllingers Namen auch dem der innerkatholischen Verhältnisse unkundigen protestantischen Deutschland in ganz anderer Beleuchtung erscheinen ließ, als im Kniebeugungsstreit: der weltberühmten Odeonsvorträge über Papsttum und Kirchenstaat. Selten hat ein wissenschaftliches Votum derart gezündet, wie es damals der Fall war. Hatte doch eben erst der italienische Unabhängigkeitskrieg eine ähnliche nationale Bewegung in Deutschland geweckt, und mit der nationalen paarte sich gleichzeitig jene religiöse Erhebung, die aus der Ueberspannung der hierarchischen Errungenschaften im badischen Konkordate ihre erste Nahrung ziehen durfte. Daneben war der idealkatholische Standpunkt des Verfassers, der mit ungeteiltem Herzen seiner Kirche ergeben war, wohl noch niemals wärmer zu Tage getreten. Aber der päpstliche Nuntius hatte demonstrativ die Versammlung verlassen, in welcher ein deutscher Katholik von Mißständen im Kirchenstaate zu reden gewagt hatte. Bald folgte die römische Vereitelung der aussichtsvollen Anläufe zu den katholischen Gelehrtenversammlungen. Und von da an ging es mit Eisenbahnschnelligkeit weiter auf dem von Pius IX. oder eigentlich schon von Pius VII. eingeschlagenen Wege.

In zwangloser untheoretischer Weise sollten diese Skizzen allgemeine und persönliche Erinnerungen vereinigen. So mag es denn dem Verfasser wohl auch gestattet sein, inmitten der prinzipiellen Charakteristik der von Döllinger eingenommenen wissenschaftlichen Stellung eine bescheidene Reminiscenz einzufügen, über die Art, wie meine bisherige Unkenntnis Döllingers sich in eine stets intensivere Beachtung verwandelte. Hat es doch immerhin ein gewisses Interesse, daß dies gerade in Jerusalem war. Unter all den bunten Einblicken in jüdische und mohammedanische und christliche Welt in dem Rahmen der allen Weltreligionen heiligen Stadt, wie sie ein halbjähriger Verbleib im Sommer 1862 mir bot, war freilich in erster Reihe immer von neuem wieder Anlaß gegeben, jenen Gegensatz zwischen dem entweihten Golgatha und dem unberührten Gethsemane zu studieren, der zugleich der ganzen kirchengeschichtlichen Entwickelung der Gegenwart ihren eigentümlich wehmütigen Charakter gegeben hat. Einerseits das reine heilige Bild unseres Herrn, wie es aus der unveränderten Natur in dem ganzen vollen Zauber seiner Parabelrede heraustritt, andererseits die grauenhaften Szenen in der Grabkirche, die Prügeleien zwischen Lateinern und Griechen, die Puppenprozessionen der ersteren, das griechische Feuer der letzteren — von dem kläglichen Zustande der

orientalischen von der Kultur abgesperrten Kleinkirchen, oder von dem Unfug, der unter dem Namen der Judenmission sich versteckt, wie von den mancherlei Excentrizitäten auf protestantischem Boden noch völlig zu schweigen. Unter allen diesen heterogenen Eindrücken war es jedoch vom höchsten Interesse für den protestantischen Theologen, zum erstenmale mit einem wirklich gelehrten katholischen Kollegen eingehenden, rückhaltlosen Verkehr pflegen zu können. Manches Mal ist der eine aus dem Franziskanerkloster, der andere aus dem Johanniterhospiz in dem Geschäftsraume des Spittler'schen Missionshauses zusammengetroffen, haben wir dort sogar bei einem Glase deutschen Bieres die gegenseitigen Erfahrungen ausgetauscht. Und merkwürdig genug! Ihm haben die Arbeiter der verschiedenen protestantischen Anstalten in Jerusalem in ganz ähnlicher Weise imponiert, wie mir die Thätigkeit der katholischen Propaganda. Jeder meinte auf dem anderen Gebiet die größere Energie zu erblicken und die eigenen Glaubensgenossen zur Nachahmung anspornen zu sollen. Hernach habe ich gerade aus diesen Reminiscenzen die Lehre entnommen, wie auch in diesem Falle wohl beide Beobachter nur eine Seite der Sache gesehen, so daß auch hier die entgegengesetzten Eindrücke miteinander verbunden sein wollten. Wer Dr. Reinkes Schrift über den Protestantismus im Orient (1867) und meine Reisebriefe über ein Jerusalemer Osterfest in Gelzers Monatsblättern (1862) zu vergleichen Lust hat, wird wahrscheinlich zu dem gleichen Ergebnisse kommen.

Aber nicht nur dieser großartige Hintergrund gab allem dem, was ich dort und damals von Döllingers innerer Stellung gehört, einen so besonders bedeutsamen Charakter, sondern eben so sehr die Mitteilungen selbst. Wohl war schon vordem die altkatholische Kirche Hollands wie die Schule Passaglias mir in lebendigen Repräsentanten entgegengetreten. Aber auf die Anschauungen, welche die Mehrzahl der wissenschaftlich gebildeten Theologen Deutschlands beseelten, konnte man damals nur indirekt schließen. So war denn alles, was ich von Döllingers wie schon von Möhlers Kollegien und von ihren unveröffentlichten Arbeiten hören durfte, eine eigentliche Frohbotschaft.

Wie arg nun freilich die Enttäuschung, als nach der Rückkehr in die Heimat Döllingers inzwischen erschienenes größeres Werk: „Kirche und Kirchen, Papsttum und Kirchenstaat" mir zur Hand kam. Die Odeonsvorträge waren geblieben, aber mit welcher Einleitung! Das sollte ein geschichtliches Bild des Protestantismus sein, welches hier aufgerollt wurde! Allerdings viel genaue Zitate mit verläßlicher Angabe der Quellen, und fast lauter Zeugnisse von Protestanten über

die Zustände der verschiedenen protestantischen Kirchen. Und doch immer wieder der Eindruck, als wenn man in einen Hohlspiegel schaue. Bei späterem näherem Studium über die gleichen Gebiete war es allerdings keine so schwere Aufgabe, den schiefen Sehwinkel, der die irrigen Einzelbeobachtungen verschuldete, ausfindig zu machen. Der zu Grunde liegende Fehlschluß läßt sich vielleicht am leichtesten durch einen kurzen Hinweis auf die derzeitigen schweizerischen Kirchenverhältnisse exemplifizieren. Lebhaft war gerade der Kampf entbrannt zwischen der jungen Reformpartei und den Vertretern des Alten; zwischen beide war eine vermittelnde Richtung getreten, die natürlich erst recht der Prügelknabe wurde, von rechts und links gleichzeitig Schläge bekam. Was war da nun leichter, als Zeugnisse von Protestanten über den inneren Zerfall des Protestantismus zusammenzustellen, wenn man nur die Polemik der Rechten gegen die Linke und beider gegen die Mitte hübsch exzerpierte? Und es war ja dies nichts anderes als die altherkömmliche Methode, wie unsere unschuldigen Ultramontanen die Reformation schildern, wie sie heute erst recht zur Reife gekommen ist in Janssens Werk über die Geschichte Deutschlands seit dem Ende des 15. Jahrhunderts. Aber ganz offen gestanden: von Döllinger hatte ich das nicht mehr erwartet. Es schien seiner so gar nicht würdig zu sein. Wenn daher die ersten Auflagen meines kirchengeschichtlichen Handbuches diesem schmerzlichen Eindruck Ausdruck gegeben, so beruht das in erster Reihe auf der schon damals gemachten Unterscheidung zwischen dem hervorragenden Manne der Wissenschaft und den römischen Klopffechtern. Aber es will doch außerdem hinzugefügt sein, wie überaus ungenügend mir schon längst gerade jene Abschnitte über die Geschichte des Katholizismus erschienen sind, welche sonst sogar wenig sympathische Kritiker anerkennend begrüßten. Haben doch überhaupt vor dem Jahre 1870 manche in ehrlichem Kampfe die Klingen gekreuzt, die sich eben über diesem Kampfe klar ins Auge geschaut und dabei in dem Gegner einen Mitstreiter erkannten. Und was speziell jene epochemachende Erklärung Döllingers dem Münchener Erzbischof gegenüber, die in den weitesten Kreisen als das ungeschminkte Wort des religiösen und wissenschaftlichen Gewissens begrüßt wurde, für die gegenseitige Stellung der evangelischen und katholischen Theologie der Zukunft bedeutete, bedarf keiner Erklärung.

Jahr auf Jahr hatte sich mir der Wunsch gesteigert, den ehrwürdigen Greis noch persönlich begrüßen zu dürfen, als dessen dankbarer Schüler auch ich mich schon lange gefühlt hatte. Von ihm

selber zu hören, wie er eine Reihe der wichtigsten Probleme, über die er sich nur wenig oder gar nicht ausgesprochen, auffasse; welchen Eindruck die jeder ernsten und unabhängigen Glaubensüberzeugung so ungünstige kirchenpolitische Lage auf ihn gemacht; zu welchen Ergebnissen für die Zukunft ihn seine Lieblingsbeschäftigung über das Verhältnis der getrennten Kirchen geführt, — wie unendlich lehrreich mußten alle solche Unterhaltungen sein. Doch fast höher noch mußte es gelten, diesem Melanchthon redivivus persönlich nahen zu dürfen, ihn in seinem eigensten Wesen kennen zu lernen. Gern gestehe ich's: es war ein Gefühl, wie das, mit welchem man zuerst einem mächtigen Fürsten, in dem die Staatssouveränität sich wirklich verkörperte, und der die tiefsten Bedürfnisse seiner Zeit zu befriedigen vermochte, weil er den Zeichen der Zeit selber gelauscht, entgegentritt, das mich bei diesem Besuche beschlich. Wie denn nun aber bei so hochgesteigerter Erwartung der wirkliche Eindruck? Nun — was schon oben gesagt wurde, daß der Münchener Aufenthalt alle Erwartungen übertroffen, bezieht sich auf nichts so sehr als auf diesen Verkehr. Soll ich's jedoch mit einem Worte ausdrücken, was ich schon das erste Mal, dann aber jedes folgende Mal in höherem Grade empfunden, so kann es nur auf dem Wege einer Parallele geschehen: es war ein anderer Rothe, vor dem ich stand. Und zwar gilt das in den verschiedensten Beziehungen.

Jeder, der Rothe irgend näher getreten, hat wohl immer obenan die eine Empfindung gehabt, wie man der tiefen Gelehrsamkeit, der scharfen Dialektik, der reichen Lebenserfahrung beinahe vergaß über der Weihe der tiefinnerlichen Frömmigkeit, in deren Atmosphäre man sich mit einem Male versetzt fand. Jenes Wort des verstorbenen Generalsuperintendenten Hoffmann (über den ich mir überhaupt etwas anders zu urteilen erlaube als es die entgegengesetzten Parteistimmen thun) von dem Manne, der frömmer sei als wir alle, ist so wenig bestritten, daß ja gerade die bittersten Gegner, die Rothe in seinem Leben hatte, förmlich darin gewetteifert haben, auch ein Stückchen seines Nachlasses herauszugeben, gewissermaßen einen Zipfel seines Mantels für ihr Heerlager zu gewinnen. Die seltene Harmonie seines ganzen Wesens, das ruhige Gleichmaß im Leben und Sterben beruhte eben doch auf seinem Leben in Gott. Was war es aber andererseits, das vom ersten Augenblicke an bis zum letzten bei Döllinger immer wieder an Rothe erinnerte? Ich habe auch hier keine andere Antwort als die, daß das Zentrum seiner Persönlichkeit die schlichte einfache Frömmigkeit, und zwar eben jene spezifisch-christliche Frömmigkeit

ist, die der Providenz des Vaters im Himmel Großes und Kleines anvertraut weiß. Eben darum auf der einen Seite jene volle Milde und Ruhe, jene stetige Klarheit und Besonnenheit; auf der anderen Seite dieser unerschütterliche Manneścharakter, der nichts Höheres kennt als seine Gewissensüberzeugung. Wahrlich, diejenigen, welche bei einem solchen Manne noch an Wankelmut glauben können, der zu einem sacrificio dell'intelletto imstande wäre, haben schlechterdings keine Ahnung mehr von dem Heiligtum eines Glaubens, der von dem klaren Bewußtsein ausgeht: Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und litte Schaden an seiner Seele? Oder was könnte er bieten, um die einmal verlorene Seele wieder zu lösen? Ebenso aber auch umgekehrt: Was vermögen die über die Reiche dieser Zeit Mächtigen über das, was dem Gebiete des Geistes, der religiösen Ueberzeugung gehört? Christi Reich gehört ihrem Aeon nun einmal nicht an.

Justum ac tenacem propositi virum non civium ardor prava jubentium non vultus instantis tyranni mente quatit solida — hat der heidnische Dichter gesungen. „Gott sitzt im Regimente und führet alles wohl“ drückt die christliche Hoffnung sich aus. Welch' höhere Einheit in beidem liegt, hat niemand besser verstanden als unser Ernst Moritz Arndt, der unter sein Bild (das des 89jährigen Greises) die beiden Zeilen schrieb: „Fortes fortuna iuvat. Gott ist im Schwachen mächtig.“ An dieselbe Verknüpfung von Hellenismus und Hebraismus im Evangelium wird man jedoch um nichts weniger bei dem greisen Gelehrten gemahnt, dessen früheste Werke ja wieder gerade der Vorhalle des Christentums sich zugewandt hatten.

Warum denn hier aber zugleich die spezielle Erinnerung an den einen Rothe, da sich in jenem Grundton aller wahren Religiosität gottlob doch noch viele andere begegnen? Da muß doch wohl noch etwas anderes hinzugekommen sein, um einen solchen persönlichen Vergleich nahe zu legen. Es war das denn auch in der That noch in einer Reihe anderer Beziehungen der Fall. Schon die ganze physische Haltung hat, obgleich Rothe um ein gutes Stück kleiner und zarter gebaut war, etwas merkwürdig Verwandtes. Dazu kommen allerlei andere von jenen Aeußerlichkeiten, in denen das innere Wesen eines Menschen sich ausprägt. Der feine ästhetische Sinn Rothes, der sich in Kleidung und Hausordnung, in der Aufstellung seiner Bücher wie in dem Arrangement seiner kleinen Gesellschaften abspiegelte, stand in Döllingers ganzer Atmosphäre leibhaftig wieder vor Augen. Sogar das Aeußerlichste von allem, die Anordnungen für Essen und Trinken

mahnten an die eigenartigen Rothe'schen Symposia. Döllingers rüstiges Greisenalter beruht gewiß nicht zum geringsten Teile auf seiner weisen Asketik. Bier und Zigarren sind ihm fremde Dinge, und es ist höchst selten, daß man ihn dazu bringt, ein kleines Glas Wein zu trinken. Aber für den Geschmack seiner Gäste ist er der liebenswürdigste Wirt. Die feinen, im besten Sinne des Wortes vornehmen Formen endlich, die Rothe wie Döllinger zur zweiten Natur geworden, möchten zuerst wohl daran erinnern, welche hochgeachtete Position der eine im badischen Herrenhause, der andere im bayrischen Reichsrate eingenommen. Sie sind jedoch beide Male zugleich ein echt väterliches Erbteil. Lassen sich doch auch eine Reihe anderer Züge des hohen Staatsbeamten einer-, des berühmten Physiologen andererseits in der ganzen Stellung ihrer Söhne wiedererkennen.

Wenn schon diese äußerlich-ästhetische Parallele zur Vervollständigung des Bildes nicht übergangen werden durfte, so muß natürlich die Verwandtschaft in den ethischen Grundanschauungen Rothes wie Döllingers noch um vieles mehr betont werden. Auf sie konnte man allerdings von vornherein gefaßt sein, da diese Verwandtschaft eben auf den gleichen religiösen Prämissen, auf derselben geschichtlichen Würdigung des von dem Herrn ausgegangenen Geisteslebens beruht. Doch möchte es überhaupt nichts weniger als ein Zufall genannt werden dürfen, wenn gerade dieselben Männer, die in der Geschichte der Ethik hervorragen, zugleich fast immer eine jedesmal umfassendere kirchengeschichtliche Anschauungsweise begründeten: von Melanchthon und Calixt, von Amyrault und Venema bis zu Schleiermacher und Rothe; von Aventin und Sarpi, von Amort und Wessenberg bis zu Möhler und Döllinger; von den bahnbrechenden Anglikanern und Presbyterianern bis zu den Methodisten und Quäkern, die insgesamt die dogmatische Atmosphäre, in welcher sie aufwuchsen, durch ihre ethische Geschichtsbetrachtung überwanden. Die Religion im Leben zu verfolgen, ist eben etwas ganz anderes, als über dieser oder jener dogmatischen Inkrustierung das Wesen der Religion selbst zu vergessen. Unter allem, was man von Döllinger lernen kann, tritt denn auch nichts so sehr in den Vordergrund als die stets klarere Erkenntnis, daß, wo auch nur ein Senfkorn von der pistis, wie der Herr sie versteht, vorhanden war, sie immer wieder Berge zu versetzen vermochte.

Wenden wir uns aber von dieser abermals allgemein gewordenen Betrachtung noch in aller Kürze zu der lokalen Umgebung, die sie hervorrief! Schon in dem Vorzimmer der Wohnung, das zugleich

als Speisezimmer dient, fallen unter den Porträts der einen Hauptwand (die andere ist schon hier durch einen großen Bücherschrank eingenommen) zwei trefflich ausgeführte Bilder von Bossuet und Fénélon auf, von denen freilich das erstere das letztere ebenso sehr überschattet, als es in Wirklichkeit (wenn gleich darum noch nicht in der Legende) der Fall ist. An den anderen Wänden hängen nur noch eine Reihe von Städtebildern, neben Neapel und Paris, Wien und Prag auch das von dem Besitzer speziell geliebte Oxford. Von jener Fülle historischer Porträts, die Hases Kollegiensaal sprichwörtlich gemacht haben, ist somit, wie sehr man auch geneigt sein dürfte, die beiden Namen als die der Führer des gemeinsamen Fachs zusammenzustellen, in Döllingers schlichter Häuslichkeit keine Rede. Denn auch die freien Wände der folgenden Studierstube weisen nur eine Anzahl kleinerer Bilder auf, unter denen Julius II. (freilich von Raphael) freundschaftlich neben Launoi hängt. Auch dieses Zimmer birgt übrigens nur den kleinsten Theil der unentbehrlichsten Bücher; die anderen sind nicht nur in den drei weiteren Stuben des Vorderhauses, sondern auch noch in einem Hinterhause verteilt. Fast aus jedem Bande aber gucken eine Menge schmalgeschnittener Buchzeichen heraus, an denen der Kundige sofort die von Döllinger durchgearbeiteten Werke kennt. An Umfang und innerem Werte der Büchersammlung wüßte ich in Deutschland nur die Bibliothek von Eduard Reuß in Straßburg mit der Döllinger'schen zu vergleichen. Aber nirgendwo eine Spur von Ostentation, eher, wie es die Art alles wirklich Gediegenen ist, die schönsten Schätze so gut wie versteckt. Und kein irgend überflüssiges Buch liegt umher. Trotzdem hatte ich schon bei dem ersten Besuche den greisen Gelehrten drei Folianten miteinander vergleichend gefunden. Auf die spätere Frage, welche Bücher ich da gesehen, stellte sich heraus, daß es ein Band von Raynaldis großem Werke (der Fortsetzung des Baronius) mit je einem Teile der Monumenta Germaniae und des gleichartigen französischen Quellenwerkes war.

Die Studierstube eines Mannes wie Döllinger läßt recht eigentlich in ein gelehrtes Stillleben hineinschauen. Wer den öffentlichen Charakter kennen lernen will und keine Gelegenheit findet, den seltenen Festsitzungen der Akademie beizuwohnen, wird in München bald auf die täglichen ebenso regelmäßigen wie ausgedehnten Spaziergänge des rüstigen Greises verwiesen. Wir erwähnen ihrer aber nur insofern, als wenige Kinder dem berühmten Manne begegnen, die ihm nicht die Hand reichen, während er ihnen freundlich zuspricht. In den be-

freundeten Häusern ist der weltbekannte Mann immer vor allem der Liebling der Kinder gewesen. Aber wer überhaupt nur einmal in das reine, klare Auge, in das wohlwollende Antlitz mit dem kindlich heiteren Ausdrucke geschaut hat, wird auch durch ihn selbst immer wieder an das Korrelatverhältnis zwischen kindlichem Sinne und Genossenschaft des Himmelreichs erinnert, während doch zugleich die wunderbare Geistesfrische und das auf allen Gebieten gleich lebhafte Gedächtnis den 82jährigen (seinen englischen Freunden gleich) nach wie vor zu einem der Orakel macht, bei denen auch die ersten Fachkenner sich Rath erholen. Jahr um Jahr kommen eine Anzahl hervorragender Männer zu diesem Behufe nach München, und es fehlt unter denselben weder an Vatikanern noch an Protestanten jeglicher Kategorie. In welcher Weise es bei solchen Gesprächen zugeht, mögen zunächst ein paar kleine Fälle, die ich während meines Münchener Verbleibs beiläufig erlebt, belegen.

Ein gelehrter Kollege frug in meiner Gegenwart nach einigen speziellen Daten über den durch sein kirchliches Hin- und Herwandern bekannten Bischof de Dominis. Die Antwort aber entrollte alsbald nicht nur ein Bild des Mannes, sondern auch seiner jeweiligen Umgebung, in welchem wenigstens mir fast jeder Zug neu war. In einer etwas größeren Gesellschaft brachte ein gründlicher Spezialforscher das Gespräch auf den kurz vor dem dreißigjährigen Krieg in Magdeburg entbrannten habitualistischen Streit. Ich mußte offen gestehen, von diesem Streite rein gar nichts zu wissen. Denn mochte auch der gleichartige Streit über Krypsis und Kenosis zwischen den Gießenern und Tübingern immerhin an das Problem des habitus Christi erinnern, — der habitualistische Streit als solcher war mir trotz Gottfried Arnold ein Novum. So erlaubte ich mir denn an den diesem Gespräch nicht folgenden Nachbar zu appellieren. Und augenblicklich wurden die miteinander hadernden Gegner samt ihren Schriften und der Verquickung der Streitfrage mit der allgemeinen Entwickelung uns lebendig vor Augen gestellt.

Unvergeßlich schöne Stunden waren es, in denen ich einmal völlig den Lehrerrock ausziehen durfte, um mich ganz als lernender Schüler zu fühlen. Aber gerade von solchen Gesprächen läßt sich am wenigsten näher erzählen. Nicht daß ich fürchten müßte, damit die Diskretion zu verletzen. Das, was in wirklich wissenschaftlichem Sinne besprochen wird, hat keine fremden Hörer zu scheuen. Aber um so

schwieriger ist es, jener Bescheidenheit, welche das unterscheidendste Merkmal echten Forschergeistes der hybridischen Großmannssucht gegenüber geworden ist, nicht zu nahe zu treten. Denn läßt sich überhaupt von einem Namen wie Döllinger reden, ohne immer wieder die unvergleichliche Gelehrsamkeit hervorheben zu müssen? Und es ist das keine trockene aufgespeicherte Stubengelehrsamkeit. Das, was Döllingers Unterhaltung in oberster Reihe charakterisiert, ist, daß er auch dem unbedeutendsten Anlaß sofort eine prinzipielle Seite abzugewinnen weiß. Die erste gewissermaßen persönlich orientierende Frage nach meiner Heimat hatte ich nur damit beantworten können, daß, wenn irgendwo, so dort, der evangelische Christ als Gegner des mit dem Papalismus identifizierten Katholizismus aufwachsen müsse. Dieser lokale Hintergrund führte nun aber sofort zu einem Thema von der weitgreifendsten Bedeutung. Das Emmericher Gymnasium war vor der Reformation eine Anstalt der patres communis vitae gewesen, wo unter Anderen (wie der gelehrte Elberfelder Pastor Krafft erst vor einigen Jahren näher geschildert) Zwinglis Nachfolger Bullinger seine erste Erziehung gefunden hatte. Nach der Reformation war es in die Hände der Jesuiten geraten, die von dort aus die ihnen verschlossenen Niederlande mit ihren geheimen Sendboten überschwemmten. In Zirngiebls statistisch unentbehrlicher Uebersicht über die jesuitischen Erziehungsinstitute gehört die Emmericher Anstalt nicht zu den geringsten. Wo sind aber denn — warf nun Döllinger die Frage auf — die Brüder des gemeinsamen Lebens geblieben? In der That — eine nicht leicht zu beantwortende Frage. Der Reformation konnten sie ja nicht beigetreten sein. Denn in den Niederlanden war die erste lutherisch-zwingli'sche Reformation schon seit dem Jahre 1531 so gut wie vertilgt, und auch im Herzogtum Cleve vermochte die ihr sonst mannigfach verwandte Heresbach'sche Reform sich nicht lange zu behaupten. Wirklich sind die Brüder seither so gut als verschollen. Aber ihr Los war eben kein anderes als das der innerkatholischen Reformtendenz überhaupt, die durch den Austritt der Majorität der Reformfreunde zur immer schwächeren Minorität wurde, und in der Aera der Kontrareformation der streitbaren societas Jesu das Feld räumen mußte.

Von diesem lokalen Ausgangspunkte wurde das Gespräch weiter auf die irenischen Bestrebungen als solche geführt, die nicht nur in Männern wie Cassander und Gropper spezifisch rheinische Repräsentanten haben, sondern denen auch Döllinger selbst, wie vor, so nach den berühmten Vorträgen über die Wiedervereinigung der christlichen

Kirchen stets besondere Liebe zuwandte. Das wirklich geschichtliche Bild solcher Männer pflegt freilich ein ganz anderes zu sein, als es beispielsweise der Straßburger Bischof Räß für seine „Konvertitenbilder" zurechtstellt. In wie unqualifizierbarer Weise überhaupt die modern jesuitische Darstellungsweise (in den für jenes Publikum, welches sie vor der ungläubigen Litteratur sorgsam zu behüten weiß, bestimmten Schriften) ihre wirklichen Tendenzen ins Gegenteil zu verkehren wagt, hat gerade wieder in Bezug auf Cassander der in Räß' Fußstapfen getretene holländische Jesuitenpater Allard bethätigt. Teilt er doch als das wichtigste Dokument für den religiösen Standpunkt Cassanders in der letzten Zeit vor seinem Tode seinen Lesern den Brief von Hessels an Cassander mit, in welchem jener die von diesem bis zuletzt verteidigte Austeilung des Abendmahls unter beiderlei Gestalt bestritt. Cassander hat diesen Brief ablehnend beantwortet. Die Antwort wird aber aus „Mangel an Raum" dem Leser vorenthalten.

Auch hier blieb jedoch unser Gedankenaustausch nicht bei den einzelnen Persönlichkeiten als solchen, sondern erhob sich bald wieder zu der prinzipiellen Frage: Woran sind alle diese von so hervorragenden Männern immer wieder aufgenommenen irenischen Bestrebungen gescheitert? Gewiß hat die stets schroffere Zuspitzung der dogmatischen Kontroverspunkte in allen streitenden Lagern die irenische Gesinnung immer weniger aufkommen lassen. Aber die tiefstliegende Ursache ist auch hier nach Döllinger keine andere als die, welche die ebenfalls häufig genug erneuten Unionsversuche zwischen der Orient- und Occidentkirche niemals gelingen ließ, die kurialistische Politik, der die eigene Machtstellung stets viel wichtiger war als das Friedensbedürfnis der getrennten Christenheit. Ein einziges Mal ist von päpstlicher Seite ein Anlauf zu Unionsverhandlungen mit den Protestanten gemacht, von Innocenz XI. Aber wie innerlich unwahr ging es auch hier zu!

Die mißlungenen älteren Einigungsversuche führten dann abermals von selbst weiter zu der viel geschmähten und doch an fruchtbaren Keimen so reichen Aufklärungszeit, in welcher in der That eine Milderung der konfessionellen Gegensätze sich angebahnt hatte. Da ich erst vor kurzem an der Hand einer Parallele Amorts und Semlers diese gegenseitige Abschwächung der Streittheologie des 16. Jahrhunderts nachzuweisen gesucht hatte, so mußte Döllingers Beurteilung dieses Entgegenkommens von ganz besonderem Interesse für mich sein. Sein Ausgangspunkt war nun auch hier derselbe wie bei den Bonner

Unionskonferenzen, deren Ergebnisse uns später noch mehrfach beschäftigten: die katholische Theologie müsse von der kirchenrechtlich anerkannten und der Regel des semper ubique ab omnibus traditum entsprechenden Tradition ausgehen, dürfe dabei aber getrost den Nachweis auf sich nehmen, auch auf diesem Boden dem religiösen Bedürfnisse der eigenen Zeit entgegenkommen zu können. So sei es gerade im 18. Jahrhundert geschehen. — Theoretisch würde sonach der Ausgangspunkt ein verschiedener bleiben, insofern die konsequent protestantische Theologie den verschiedenen dogmatischen Formulierungen nur eine zeitweilige Bedeutung zuerkennen kann. Liegt doch jeder Dogmatik (in vollem Unterschiede von dem Evangelium, welches gerade an die Unmündigen in erster Reihe sich richtet) eine bestimmte philosophische Anschauungs- und Ausdrucksweise zu Grunde, mit deren stets wechselnden Evolutionen die stets gleichen religiösen Ideen nicht identifiziert werden dürfen. Trotz dieser verschiedenen Theorie wird aber praktisch die Verständigung um so leichter, je mehr die dogmatischen Gegensätze überhaupt den ganz anders gerichteten Aufgaben der Zukunft gegenüber zurücktreten müssen. Wie sehr trotz jenes theoretischen Vorbehaltes in der katholischen Wissenschaft der gleiche irenische Zug fortlebt, welcher den charakterfesten Leopold Schmid in seinem Hauptwerke Irenik und Geist des Katholizismus identifizieren ließ, haben noch die bei Anlaß des Kölner Dombaufestes von einem hervorragenden Forscher im „deutschen Merkur“ unter dem Titel „Rückblicke und Aussichten“ veröffentlichten geistvollen Aufsätze bewiesen.

Als der eigentliche Pfadfinder auf dem Wege der Irenik wird allerdings stets Döllinger selbst gelten. Um so gewichtiger erscheint darum aber auch die andere Vorbedingung, von der er jede Annäherung an das heiligste Zukunftsideal abhängig macht: der Verband der Theologie mit der Universität. So lange dieser Verband nicht völlig gelöst sei, werde trotz aller kurialistischen Unterdrückung die freie wissenschaftliche Forschung immer wieder aufblühen. Wenigstens in Deutschland dürfe man trotz der äußeren Macht der entgegengesetzten Tendenzen diese Hoffnung nicht aufgeben. Frankreich allerdings habe kaum mehr einen Rest seiner alten theologischen Wissenschaft. Denn seine gegenwärtige Seminartheologie entbehre eben des obersten Kriteriums der Wissenschaft überhaupt, des Zusammenhanges der Einzeldisziplin mit dem Ganzen.

In dem (gemeinsamen) Verband mit der Universität liegt aber ferner (so führte nun Döllinger diesen Gedanken noch weiter aus)

die Bürgschaft, daß katholische und evangelische Theologie einander im Auge behalten und in Wechselwirkung miteinander bleiben. Bei späteren Anlässen wurde diese allgemeine Thatsache noch durch allerlei Rückblicke auf den eigenen Entwickelungsgang u. dgl. m. illustriert. Aber schon beim ersten Mal überraschte mich Döllingers gründliche Kenntnis der verschiedenen protestantischen Schulen. Mit tiefer Herzenswärme sprach er vor allem von Neander und Rothe, jenen als den gelehrteren Historiker, diesen als den genialeren und tieferen Denker bezeichnend. Eine freudige Entdeckung für den Biographen Rothes war dabei die genaue Bekanntschaft mit den Einzeldaten von dessen Leben; und speziell wurde jener für Rothe (wie einst für Luther) so hochbedeutsame Verbleib in Rom besprochen, welcher ihn von der Engigkeit der pietistischen Durchgangsperiode befreite, und Katholizismus und Papalismus nebeneinander, d. h. in ihrem diametralen Gegensatz zu einander, erkennen lehrte. Mit Rothe im Einklang blieb Döllinger auch hinsichtlich der Abweisung der Baur'schen Geschichtsauffassung der Urkirche, erkannte jedoch zugleich die von dem großen Tübinger Meister ausgegangene kritische Anregung in vollem Maße an. Und was überhaupt schon dieser ersten Unterredung den eigentümlichsten Zauber verlieh, das war die stets gleiche Milde in der Beurteilung. Auch bei allem Gegensatze der Ansichten kein scharfes Wort über den Gegner. Auch innerhalb des Jesuitenordens die reineren und anständigeren Elemente von der Tendenz der Gesellschaft als solcher scharf unterschieden.

Unsere historischen Rückblicke, welche den unentbehrlichen Hintergrund zum Verständnis sowohl der früheren wie der späteren Stellung eines Mannes wie Döllinger bilden, führten uns schon vorher auf das deutsche Parlament und auf seine einflußreiche katholische Fraktion. Aber welcher wunderbare Verlauf der Dinge (mußte ich wieder und wieder mir sagen), der dieses Bild neu erstehen ließ in einem Kreise, dem auch ich, und wahrlich nicht mit irgend einem polemischen Gefühl, sondern in innerster Seele erwärmt beiwohnen durfte! Ein Ketteler und ein Beda Weber waren bekannte Genossen jener Fraktion, aber so gut wie sie auch Cornelius und Döllinger. Ein lithographischer Stich zeigte die Mitglieder beisammen, aber interessanter noch waren die persönlichen Reminiscenzen, deren dabei gedacht wurde. Freilich wer solchem Gedankenaustausche beiwohnen mag, darf es nicht mit der Absicht des interviewer. Und ohnedem — je größer der

Kreis, je lebendiger die Gespräche, je instruktiver die indirekte Belehrung der Atmosphäre, um so weniger haftet das Gedächtnis am Einzelnen. Doch mag wenigstens der prinzipielle Ausgangspunkt, der jene persönlichen Erinnerungen weckte, kurz erwähnt werden. Es war die eben erschienene neue Lieferung von Fickers Geschichtswerk mit dem Urteile über Friedrich Barbarossa, einem Resultate, das schnurstracks dem des Frankfurter Böhmer entgegentritt. Böhmer, der dem Namen nach Lutheraner Gebliebene, gehörte in Wirklichkeit zu den Hauptbegünstigern der jesuitischen Reaktion. Janssen konnte sein Biograph werden und sich als seinen Schüler bezeichnen. Daß er in naher Beziehung zur katholischen Parlamentsfraktion stand, war in der ganzen Art seines Standpunktes begründet. Aber nicht bloß diese Frankfurter Reminiscenz an Böhmer und seine Genossen und an das Parlament überhaupt erweckte das allgemeinste Interesse, sondern nicht minder auch die der Böhmer'schen Ansicht opponierende Ficker'sche Darstellung an und für sich. Auch in diesem Falle hat also wieder der genuine Katholik dem großen Kaiser viel besser gerecht zu werden verstanden als der protestantische Romantiker! Je länger, je mehr verfällt jener blasse Schein geschichtlicher Objektivität, wie Böhmer ihn anstrebte, und wie ihn Janssen wenigstens in seinem ersten Bande zu kopieren suchte. Mehr und mehr tritt die allmähliche aber totale Umgestaltung eines lange gehegten und verbreiteten Irrtums ins Licht. Wie Böhmer hat ja auch Reuters sprüchwörtlich gelehrte Monographie über Papst Alexander III. das Bild Barbarossas (ähnlich wie dasjenige Abälards in seiner Geschichte der Aufklärung im Mittelalter) in eine recht dunkle Ecke gehängt. Schon der letzte Band von Giesebrechts Kaisergeschichte aber gab dem alten Kaiserbilde eine ganz anders helle Beleuchtung. Jetzt kommt Fickers Urteil hinzu.

Wenigstens noch ein paar allgemein interessante Gesprächsgegenstände sind mir von jenem geselligen Mahle, bei dem die Erinnerung an das Frankfurter Parlament aufwachte, geblieben. Unter freundlicher Bezugnahme auf eine frühere Arbeit aus meiner Feder über die Wiederbelebung des Hexenglaubens wies Döllinger auf die Bedeutung hin, welche die liturgischen Formeln für die Verbreitung dieses entsetzlichen Wahnglaubens hatten. Das altkatholische Dogma hat an ihm keinen Teil. Auch die Orientkirche hat, wenngleich nicht von dem Volksaberglauben, so doch von den kirchlichen Funktionen der Exorzisten sich frei zu erhalten gewußt. Anders, wo die römischen Liturgien durchdrangen. Schon der (dem Buchhandel entzogene)

modus iuvandi afflictos a daemone des Salzburger Professors Gassner (der mir zu jener Zeit- und Streitfrage Anlaß gegeben) hatte sich auf die von Rom aus neuerdings allerseits importierten Formulare gestützt. Dem allgemeinen Hinweis Döllingers lag aber zudem noch die gleiche Thatsache zu Grunde, auf welche auch schon der Scharfblick Bunsens wiederholt hingewiesen: daß nämlich für die Lebensgestaltung einer Kirche die Liturgie von viel größerem Einfluß ist als das dogmatische Bekenntnis.

Ein nicht minder wichtiger Hinweis wurde durch den neuen Band von Renans großem Geschichtswerke veranlaßt. In Uebereinstimmung mit meinem gelehrten Kollegen Immer betonte auch Döllinger, wie jeder spätere Band des Renan'schen Werkes sich immer mehr von dem romanhaften Charakter der vie de Jésus entfernt habe. Zumal seine Zeichnung der altkirchlichen Verfassungsverhältnisse möchte wohl das Beste sein, was wir heute besitzen. Denn gerade über diese Zeit, über die doch seit Baur und Scholten so viel glänzende Einzelarbeiten gefolgt sind, fehlt es der deutschen Wissenschaft durchaus an einem die kritischen Einzelergebnisse positiv zusammenfassenden Werke. Schweglers nachapostolisches Zeitalter und Ritschls altkatholische Kirche scheinen demjenigen, der die neueren Verhandlungen vor Augen hat, fast einem um Generationen zurückliegenden Zeitalter entsprossen. Ein auf diesem Gebiete so kompetenter Beurteiler wie Overbeck konnte es als eine unbestreitbare Thatsache bezeichnen, daß in der gegenwärtigen theologischen Litteratur nicht nur die Geschichte der alten Kirche vernachlässigt, sondern daß überhaupt auf diesem Gebiete noch ziemlich Alles zu thun sei. Sollte in dieser Sachlage aber nicht ein Wink liegen, daß unsere herkömmliche deutsch-kritische Methode vor lauter Bäumen den Wald nicht gesehen hat? Ueber die Einseitigkeit unserer Evangelienkritik hat der ebenso geistvolle wie unbefangene Mathew Arnold sarkastische Klagen geführt. Mit Bezug auf die Geschichte der ersten Jahrhunderte hat Ernst Renan unsere Fachgelehrsamkeit weit überholt. Liegt der tiefste Grund dieser Situation aber nicht darin, daß sowohl der Franzose wie der Engländer für die Wirklichkeiten des Lebens ein ganz anderes Organ haben als jene Stubengelehrsamkeit, nach deren Rezept die Tage von Königsgrätz und Sedan ebenso zum mythischen Nebeldunst würden, wie das Leben des Mannes, der allen Jahrhunderten nach ihm nicht nur seinen Namen, sondern auch seinen Geist hinterlassen?

Unwillkürlich haben die Anregungen jenes schönen Tages mich etwas von dem Gesprächsthema selbst abgeführt. Aber der Atmo-

sphäre des großen Meisters der Kirchengeschichte liegen auch diese weiteren Anknüpfungen nicht so gar fern. So kamen wir auf dem Spaziergange, der an dem vorerwähnten Tage den größeren Teil der Gesellschaft noch länger vereinigte, an dem Hause Baaders vorbei, und es war gerade Döllinger, der die Freundlichkeit hatte, mich darauf hinzuweisen. Dem sympathischen Eindruck sei dabei gleich der pathologische beigefügt, den ein anderes Mal die Görres'sche Wohnung schräg gegenüber dem bayrischen Kriegsministerium auf mich gemacht. Dort vorbei eilte er lange Jahre den Weg zur Universität in jene ebenso geistsprühenden wie des logischen Zusammenhanges entbehrenden Vorlesungen. Waren doch ganz verschiedene Seelen in demselben Manne, von dem einerseits der streng deutsch-gesinnte Münchener Sepp reiche Anregung erhielt, andererseits der ultramontanste der ultramontanen Vereine seinen Namen entlehnte.

Muß man heute jedoch auch als konsequenter Gegner der Görres'schen Agitation den idealen Zug in Görres unbedingt zugeben, — ganz anders anerkennend wird je länger je mehr die Beurteilung Baaders ausfallen. Allerdings wurde Baader seiner Zeit von den Adepten des Hegel'schen Systems ebenso übersehen, wie es heute ihrerseits die Verehrer des Pessimismus und der Philosophie des Unbewußten zu thun pflegen. Kaum weniger ist über dem Aufsehen, das Schellings jugendliches wie sein greisenhaftes System machte, der ebenso verwandten als gegensätzlichen Gedanken Baaders nur zu oft vergessen. Wer aber auch nur die philosophischen Schriften des Würzburger Hoffmann, der sich die Fortpflanzung des Baader'schen Systems zur Lebensaufgabe machte, verfolgt hat, findet hier eine Fülle der überraschendsten und tiefsinnigsten Ideen. Daß Baaders ebenso katholische wie antipäpstliche Zukunftsgedanken die erste Grundlage der damals hoch ideal gemeinten heiligen Allianz bildeten, hat in der späteren Zeit, welche die Metternich'sche Anwendung dieser Allianz aufs Bitterste hassen lernte, seinem Rufe allerdings weniger Vorteil als Nachteil gebracht. Um so interessanter aber ist es, die Linien zu verfolgen, die von ihm einerseits zu Rothe und Martensen, andererseits zu Lassaulx führen. Und haben nicht die lange Zeit so heterogen erscheinenden Anschauungen der protestantischen Ethiker und des katholischen Mystikers trotzdem eine höhere Einheit aufgezeigt? Die beiden Biographien der Amalie von Lassaulx, die eine von Bischof Reinkens' Meisterhand entworfen, die andere überreich an neuem noch in der dritten Auflage vermehrten Material, geben die Antwort.

Noch sehe ich es vor mir, das schattige vorstädtische Haus Baaders, das demnächst in einem großen Etablissement aufgegangen sein wird. Denn welche Erinnerungen an jene Zeit, in welcher noch Baader und Lassaulx mit Görres und Ringseis, um von anderen Genossen zu schweigen, Hand in Hand gingen, wuchsen alsbald wie aus dem Boden heraus! Speziell kamen wir dann auf die Görres'sche Mystik zu sprechen, das spiritistische Handbuch vor dem in naturgemäßem Rückschlage gegen den Materialismus Mode gewordenen Spiritismus. Wenige Bücher haben auf kranke und unklare Gemüter verhängnisvolleren Einfluß gehabt. Aber der Verfasser war der Rufer im Streite, als die Kurie die deutschen Angelegenheiten zum Kölner Konflikt präpariert hatte. Und darum bleibt es eben doch ein eigentliches Kuriosum, daß sein Hauptwerk noch etwas mehr als Möhlers Symbolik vom Index bedroht war, und nur die vom Verfasser angerufene direkte Intervention des Königs es vor diesem Geschick rettete. Von der Hand des an Gründlichkeit und Besonnenheit unübertroffenen Professor Reusch in Bonn darf man demnächst eine Geschichte des Index erwarten, die gewiß auf die neue Oktroyierung dieser Einrichtung in Deutschland viel neues Licht fallen lassen dürfte. Seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts war der sogenannte Anachronismus des Index wenigstens in Deutschland völlig aus der Mode gekommen; aber die Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu wußte sofort auch dieses Mittel im alten Style neu zu verwerten. Die erste in der Restaurationszeit wieder vom Index betroffene Schrift war diejenige des trefflichen Oberthür (in Schwabs Biographie von Franz Berg ebenfalls näher gezeichnet) über die Domkapitel. Wie von da an (1823) der Vertilgungskrieg gegen die deutsche Theologie ganz besonders mit den Waffen der Indexkongregation geführt wurde, bildet eines der lehrreichsten Kapitel der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts. Den Mitteilungen der Acta Hermesiana sind längst eine Reihe weiterer Enthüllungen von Frohschammer, Pichler u. A. über die von dieser Kongregation beliebte Methode gefolgt. Zumal die schnöde Behandlung Günthers und Baltzers, wie sie Knoodts Güntherbiographie, Melzers Baltzerbiographie schildert, ist im höchsten Grade bezeichnend. Was im Anschlusse an diese Daten Döllinger von persönlichen römischen Erlebnissen erzählte, gehört nicht vor die Oeffentlichkeit. Die Maschinerie des Index ist ja aber auch sonst genugsam bekannt. Kenntnis deutscher Wissenschaft darf man bei den Konsultoren der Indexkongregation am allerwenigsten suchen. Eine um so größere Rolle spielen jene geheimen Denunziationen, über die sich schon der fromme Erzbischof

Spiegel seinem Freunde Bunsen gegenüber so häufig beschwerte. Wer auch nur einige Erfahrung hat über die Deutschen, die im heutigen Rom Monsignori werden, kann neuere Parallelen in Menge hinzufügen. Aber die Macht der Indexeinrichtung dürfte auch in Zukunft nur steigen. Denn die erste Grundlage jeder wissenschaftlichen Forschung, der Mut der Ueberzeugung, ist für das kurialistische System die höchste Gefahr und darum auch das schlimmste Verbrechen. Es ist eben der alte Kampf von Geist und Materie.

Der belebten Gesellschaft, in welcher die Reminiscenz an das Frankfurter Parlament auftauchte, folgte bald eine andere, in welcher Döllinger als liebenswürdigster Wirt den Fremdling näher in manche der weihevollen Erinnerungen seines Daheims einweihte. Doch lassen sich von den Gesprächsgegenständen (die natürlich auch solchen Tagesfragen wie den Ursachen des russischen Nihilismus und dem Unabhängigkeitskriege der holländischen Bauern Südafrikas nicht fremd blieben) nur einige wenige berühren. Gegenüber der schönklingenden Theorie der Trennung von Kirche und Staat hob Döllinger den Anspruch der römischen Kirche hervor, die das ganze Leben beherrschen wolle, und eben darum es unthunlich mache, jene Theorie in die Praxis überzuführen. Eingehender noch waren die Erörterungen über den französischen Katholizismus, in welchem er auch jetzt noch zwischen den idealistisch gerichteten Laien à la Montalembert und der seminaristisch gebildeten Hierarchie unterschieden sehen möchte. Es führte dies dann weiter auf die Ursachen der successiven Verdrängung des Gallikanismus seit dem napoleonischen Konkordate zurück. Das Buch des nachmaligen Kardinal Pitra (als Mönch von Solesmes) über den holländischen Katholizismus hatte mich schon früher auf dessen damaligen Abt Dom Guéranger geführt, bei dessen unlängst erfolgtem Tode die ultramontane Partei ihn denn auch (ebenso wie Pitra schon im Jahre 1849) als Todfeind des Gallikanismus rühmte. Die Bedeutung von Solesmes in dieser Beziehung tritt aber nach Döllinger weit hinter der der Sulpicianer zurück, jener unter den Auspizien der Madame de Maintenon gestifteten Kongregation, die abermals unter Napoleon I. durch den Père Emméric großen Einfluß erlangte. Von fast noch größerem psychologischen Interesse war ferner die Nachricht über die letzte Krankheit Möhlers. Ihr war die gegen seinen Wunsch (auf Antrieb des Konvertiten Phillips) erfolgte Ernennung

zum Domdekan von Würzburg vorhergegangen, die auf ihn den gleichen Eindruck gemacht hatte wie auf Rothe die sogenannte Beförderung zum Konsistorialrat, die diesen seine Bonner Professur sofort aufgeben ließ.

Dem geselligen Beisammensein folgte auch diesmal ein längerer Spaziergang, der aber hier außer Acht bleiben muß, weil die Unterhaltungen mehr persönliche Gebiete streiften. Etwas mehr darf ich dagegen wohl auf einen anderen Spaziergang zu zweien eintreten, bei welchem wieder vorwiegend allgemeine kirchengeschichtliche Probleme und darunter wirkliche Kontroversfragen besprochen worden. Ich muß vorherschicken, daß ich in der ersten Auflage meines Handbuches der neuesten Kirchengeschichte die Restauration des Papsttums zum Ausgangspunkte genommen und sodann die Einwirkung derselben von Land zu Land im einzelnen zu verfolgen gesucht hatte. Es wäre mir damals in der That unmöglich erschienen, einen anderen Weg einzuschlagen. Das so entstehende Bild, setzte nun aber Döllinger schlagend auseinander, müsse stets ein einseitiges bleiben, wenn man sich nicht zuvor die Lage des Katholizismus in den Einzelländern vor jener Erneuerung der kurialistischen Machtansprüche vergegenwärtigt habe. Nicht nur Frankreich und Deutschland während der Revolutionsaera, sondern auch Spanien, dessen Freiheitskampf eine so ausgeprägte religiöse Seite gehabt, sollte jedes aus den eigenen Quellen heraus studiert sein, um jedem gerecht werden zu können. Ich formuliere hier absichtlich nur die Aufgabe als solche, im vollen Bewußtsein der Schwierigkeit, sie auch nur annähernd zu lösen. Wie sehr die Lage vor und nach der Restauration in Deutschland verschieden, das beweisen allerdings nicht nur Dalberg und Wessenberg einer-, die neuen Konkordate andererseits, sondern beispielsweise auch die Schrift eines protestantischen Sachkenners katholischer Verhältnisse, dem seither keiner gleichgekommen sein dürfte, des Göttinger Planck: Worte des Friedens an die katholische Kirche gegen ihre Wiedervereinigung mit den Protestanten. Für Frankreich und Spanien aber heißt es vorerst noch um ein gutes Stück tiefer graben, um das Vorher und Nachher richtig auseinanderzuhalten.

Eine Kritik, von der man selber betroffen wird, darf man wohl ohne Indiskretion anführen. So stehe denn neben jener ersten noch eine andere Bemerkung Döllingers meinen Bedenken über die dogmatische Basis der Bonner Konferenzen gegenüber. Es war mir geradezu eine Gewissenssache gewesen, ihm dieselben nicht zu verhehlen. Und es gehört ja überhaupt zu den anziehendsten Eigenschaften eines so

hoch über dem gewöhnlichen Troß stehenden Gelehrten, daß man ihm gegenüber mit keinem irgendwie auftauchenden Einwand zurückzuhalten braucht. Rückhaltlos legte ich ihm denn auch die (sowohl den Bonner Unionskonferenzen wie der evangelischen Allianz gegenüber) mir pflichtmäßig gebotene Stellung dar. Man möge ja für solche Bestrebungen an und für sich große Sympathien haben und dürfe doch ohne innere Unwahrheit nicht daran teilnehmen, wenn man sich ihre dogmatische Grundlage nicht aneignen könne. Für die der heutigen Wissenschaft gestellten Zukunftsaufgaben aber lasse sich mit den auf dem Boden einer ganz anderen Weltanschauung erwachsenen Formeln nicht ausreichen. Wohl werde man zugeben müssen, daß diejenige Theologie, welche innerhalb der Formen der modernen Weltansicht die ewigen religiösen Ideen zu wahren suche, noch in den Geburtswehen liege; man werde ebenso wenig leugnen können, daß diese Aufgabe dadurch am meisten erschwert sei, daß — statt vor allem zu zeigen, wie sehr der positive Gehalt unserer Gottesanschauung sich dabei ebenso vertiefe wie hebe — zunächst die negative Seite in eben so unberufener als vorlauter und einseitiger Weise herausgekehrt sei. Nur um so mehr aber müsse derjenige, der über die Pflicht der Aufgabe als solche ins Klare gekommen, gerade in einer Zeit, welche die sogenannte moderne Theologie mit den alten Künsten des Byzantinismus zu unterdrücken bemüht sei, doppelt treu zu ihr stehen. Mit keiner Silbe hat Döllinger diesen Standpunkt als solchen bekämpft. Aber der langen und warmen Auseinandersetzung ließ er mit feinem Lächeln das kurze Wort folgen: „Vergessen wir nur nicht, daß wir als Kirchenhistoriker nicht die Geschichte der Zukunft, sondern die der Vergangenheit zu schreiben haben!“

Unter den zahlreichen historischen Mitteilungen, die mir völlig neu waren, darf wohl noch eine bezeichnende Anekdote über die letzten Stunden Talleyrands angeführt werden. Er hatte seiner Nichte, einer geborenen Prinzessin von K . . . ., versprochen, sich den üblichen priesterlichen Funktionen nicht zu entziehen. Um sein Seelenheil bangend und fürchtend, daß die vom Fürsten angesetzte Stunde verpaßt werden könne, hatte die eifrige Dame sich nicht anders zu helfen gewußt, als sämtliche Uhren im Palast vorrücken und dann, als so die von ihm bezeichnete Stunde scheinbar gekommen war, den Abbé D . . . . hineinführen zu lassen. Aber der Sterbende hatte auch in dieser Stunde seine sarkastische Art nicht verloren. Durch seine unter dem Kopfkissen hervorgezogene Taschenuhr wies er den Irrtum in der Zeitrechnung nach und war nicht zu bewegen, vor der von ihm bezeichneten

Stunde den Beichtvater zu Worte kommen zu lassen. Dieser kam denn auch gerade vor Thorschluß. Witzig wie immer. Aber wie sehr ähneln sich doch alle diese „Freidenker“ in der Hypokrisie des Todtbettes! Wie Voltaire und jener Marquis d'Argens, der sogenannte Freund Friedrichs des Großen, so auch Talleyrand und so jetzt wieder Littré mit seiner Preisgebung des Körpers zur letzten Oelung. Darum vertragen sich auch Klerikalismus und Positivismus stets wieder so gut miteinander, und kann sogar Zola neben der Nana sich in polemischen Ausfällen gegen den langweiligen Protestantismus gefallen. Um so weniger aber darf andererseits neben den Pächtern und den Spöttern des offiziellen Kirchentums die ununterbrochene Reihe der ernst frommen Gallikaner vergessen werden. Wie Bossuet und Launoi, so traten denn auch Richer und Pascal, Quesnel und Noailles mehr als einmal in unseren Gesichtskreis. Dabei wurde mir auch über den italienischen Vorläufer aller dieser Gallikaner, über Sarpi, ein psychologisch interessereicher Aufschluß zu Teil. Die jenem Karmelitermönch in den Mund gelegte Rede über die Glaubensrechtfertigung, die sich in den Akten nicht nachweisen lasse, solle wohl Sarpis eigene Anschauung ausdrücken. In der Einfügung einer derartigen Rede habe er noch den Thukydides und Livius folgen zu dürfen geglaubt. Hier wird die heutige geschichtliche Methode allerdings Sarpi sich nicht mehr anschließen können.

Wiederholt wurde ferner Bunsens Kirchenpolitik in Betracht gezogen, sowie die mancherlei Ursachen, woran seine wohlmeinenden, wirklich toleranten Absichten gescheitert sind. Die Capaccini einer-, die Schmedding andererseits, hinsichtlich deren sich Bunsen lange Zeit in Selbsttäuschung bewegte, beurteilte auch Döllinger nach seinen Gewährsmännern nicht anders als es die Bunsen-Biographie gethan. Dagegen erschien auch ihm die Nachwirkung des in seiner Heimat so viel verkannten Mannes in England noch in stetem Wachsen begriffen. Ist doch Gladstones Persönlichkeit und kirchenpolitische Stellung ein lebendiger Beleg dafür.

Ebenso wenig konnte, um wenigstens dies noch zu erwähnen, des Janus vergessen werden. Dazu hatte das kleine Buch auch mir zu viel neue Gesichtspunkte geboten. Die Selbstkritik, die darin an der Darstellung, welche die pseudo-isidorischen Dekretalen in Döllingers eigener Kirchengeschichte gefunden, angelegt wurde, gab noch rechten Anlaß zur Heiterkeit. Die Art der Entstehung und Abfassung des berühmten Buches, dessen Anonymität eine Zeit lang gleich dem Waverley gewahrt wurde, ist ja schon lange kein Geheimnis mehr.

Wäre nur wenigstens eine neue Auflage des längst vergriffenen Buches zu Wege zu bringen!

So pedantisch es auch erscheinen mochte, die einzelnen Gespräche in der Art, wie es bisher geschah, auseinanderzuhalten, so konnte ich mich doch nicht entschließen, sie einfach zusammenzuwerfen, weil Zeit und Ort sich mit den besprochenen Dingen zu sehr verwachsen haben. Aber jetzt heißt es doch zum Schlusse eilen, und darum seien die letzten Anlässe zu den gewichtigsten Lehrstunden, die mir seit langen Jahren zu teil wurden, nur noch kurz zusammengefaßt. In demselben Kreise, wo der katholische Kirchenhistoriker den dem protestantischen Kollegen unbekannt gebliebenen innerprotestantischen Streit über den habitus Christi charakterisierte, erfreuten mich zugleich hochanerkennende Urteile Döllingers über meines teuren Lehrers Diestel klassische Geschichte des alten Testamentes in der christlichen Kirche, — ein Buch, das in der That nicht nur für die alttestamentliche Disziplin von der größten Wichtigkeit ist, sondern auf Grund dessen der Historiker geradezu eine Charakteristik der verschiedensten Perioden und Richtungen zu entwerfen imstande wäre. Ebenso warm äußerte er sich, unter näherer Erkundigung nach dem Verfasser, über die Hermeneutik und die neutestamentliche Theologie unseres hochgelehrten Berner Seniors Immer. Wie schon früher bemerkt, möchte es überhaupt wenige genauere Kenner aller soliden Arbeiten protestantischer Theologen geben. Und es gilt dies nicht von Döllinger allein. Forscher wie Reusch und Langen haben schon seit Dezennien die viel intolerantere Haltung der Großzahl ihrer protestantischen Kollegen in hohem Grade beschämt.

Hinsichtlich der Würdigung der kirchlichen Bildungen des Protestantismus fand ich mich dagegen wiederholt mit Döllinger nicht völlig im Einklang. Von einem berühmten Historiker hatte ich die kritische Bemerkung gehört, die wissenschaftliche Seite, überhaupt die geistige Macht des Protestantismus könne nicht unbefangener aufgefaßt werden, als er es thue. Mit Bezug auf die Bedeutung seiner kirchlichen Verkörperung und der Einwirkung derselben auf die Volkssitte aber, zumal in Gegenden wie den lutherischen Teilen Westfalens und Bayerns oder auch Pommerns, sei nicht das gleiche der Fall. Hier ließen denn auch in der That unsere persönlichen Gespräche einen verschiedenen Ausgangspunkt für die Beurteilung erkennen. Die byzantinisch-hoftheologischen Gebilde auch der Gegenwart beurteilt Döllinger um kein Haar breit anders als die der Vergangenheit. Es

sind ihm alles ephemere Erscheinungen, die mit den wechselnden Regierungssystemen der politischen Herrscher stehen und fallen. So seine wiederholten Aeußerungen auf dem letzten stillen Spaziergange, dem Höhepunkt aller dieser schönen Lebenserinnerungen. Wenn ich auf die seit Herrmanns Sturz offenkundig zu Tage getretenen Produkte langjähriger unterminierender Maulwurfsarbeit hinwies, so konnte er mir wohl einfach ein scherzendes Wort erwidern, welches den Gegensatz zwischen hierarchischer Lilliputerei und der Weltmacht der Kurie grell ins Licht stellte.

Wie sehr ich aber auch in dieser Hinsicht wie in jeder anderen seine Ausführungen als eine wahre Glaubensstärkung empfand, so konnte ich ihm doch hinsichtlich der Ungefährlichkeit der protestantischen Kopien des römischen Urbildes nicht völlig beistimmen, möchte überhaupt die Parallele zwischen Tendenz und Machtstellung der modernen Hierarchie innerhalb der verschiedenen Kirchen viel weiter durchführen. Denn gerade so wie die Bischofsitze und die katholischen Fakultäten von den doctores Romani besetzt sind (und nach wie vor trotz des Jesuitenverbotes besetzt werden), sind auch die entscheidenden kirchlichen Aemter der meisten deutsch-protestantischen Kirchen einer enggeschlossenen nepotistischen Gesellschaft in die Hände gespielt. Hinsichtlich der Fakultäten ist es völlig außer der Mode, nach der Leistung statt nach der Richtung zu fragen. Eine ganze Reihe von sogenannten kirchlichen Blättern bis zu einem Teil der illustrierten Unterhaltungspresse hinab sperren den ihnen gläubigen Teil der Gemeinde ebenso ab, wie es die Kaplanspresse mit den katholischen Gemeinden versucht. Das die gegenwärtige kirchliche Situation in Deutschland beherrschende Bündnis von Zentrum und Deutsch-Konservativen kann daher den schärferen Beobachter im Grunde gar nicht überraschen. „Verwandte Seelen finden sich zu Wasser und zu Lande.“ Die hierarchischen Gelüste mancher Leute, die sich nach Luther zu nennen belieben, sind denen des Vatikans zum Verwechseln ähnlich. Aber dieselben sind schon seit Wöllners und mehr noch seit Hengstenbergs Tagen mit so einflußreichen sozialen Potenzen verknüpft, daß ihre Machtstellung schwerlich mehr als eine bloß ephemere Erscheinung bezeichnet werden möchte. Wohl aber dürfte sich das von Döllinger schon im Jahre 1870 von dem unvermeidlichen Rückschlag gegen den vatikanischen Absolutismus gezeichnete Zukunftsbild auch an den verwandten Tendenzen in der protestantischen Kirche, und hier eher in noch höherem Grade, bewähren. Man kann ja ohne große Mühe die hierarchischen Institute durch alle „Ressorts“ hindurch in eine bestimmte Richtung hineinpressen. Hat

doch ein im Jahre 1840 zur Einwirkung auf den eben den Thron besteigenden König Friedrich Wilhelm IV. bestimmtes Rezept die verschiedenen Instanzen, für welche die alten bureaukratischen Kanäle noch rasch nutzbar gemacht werden müßten, in pittoresker Reihenfolge vorgeführt bis auf die Konsistorien, „von welchen die Superintendenten ressortieren“. Aber das Ergebnis hat der gleiche Briefschreiber später als das „der gläubigen Pastorenkirche, die keine Gemeinden hinter sich habe,“ ebenso drastisch gemalt. Ueber die Glaubensrichtung der Gemeinde gewinnt man ja durch derartige Mittel nicht bloß schlechterdings keinen Einfluß, sondern es liegt nur zu sehr am Tage, daß der noch vorhandene Rest von Interesse an den kirchlichen Fragen in der Gemeinde je mehr und mehr versiegt, während die negierenden und zersetzenden Potenzen stets gewaltiger um sich greifen. Allerdings — das im Jahre 1870 gleichzeitig gesprochene Wort Döllingers: „Tausende im Klerus denken so wie ich“ ist, nachdem das „Hungerdogma“ von den Bischöfen ihren Untergebenen aufgenötigt worden war, vielfach, wenngleich mit größtem Unrecht bespöttelt. Seine Weissagung des dem religiös-kirchlichen Sinn der Völker zugefügten Nachteiles ist dagegen von niemanden ernstlich bezweifelt. Daß aber die parallelen hierarchischen Errungenschaften in den protestantischen Kirchen dieselbe Wirkung in noch höherer Potenz haben müssen, kann um so weniger in Frage kommen. Ueber die innere Verwandtschaft des römischen, lutherischen und calvinischen Hierarchismus hat sich denn auch wohl Niemand weniger einer Täuschung hingegeben als Döllinger. Wenn schon seit längerer Zeit eine sogenannt lutherische Partei mit der Kaplanspresse in der Verunglimpfung der altkatholischen Bestrebungen wetteifert, so ist es nicht ohne psychologisches Interesse, daß der Kriegserklärung ein Allianzvorschlag vorherging. Um den Preis, die eine alleinseligmachende Formel an die Stelle der anderen zu setzen, das Vatikanum gegen die Augustana umzutauschen, wäre die Gunst einer bekannten Kirchenzeitung zu haben gewesen. Aber der Preis erschien dem idealkatholischen Standpunkte denn doch etwas zu hoch.

Auf den vorübergehenden oder den bleibenden Gehalt jener Tendenzen im protestantischen Deutschland, welche der Zentrumsfraktion Vasallendienst leisten, waren wir gerade auf dem letzten Spaziergange noch länger zu sprechen gekommen. Ließ sich doch gerade dieser schmerzlichste Zug der kirchlichen Pathologie der Gegenwart nicht ganz aus meinem Gesichtskreise verdrängen. Aber wie gesagt, Döllinger selbst suchte den Blick davon abzuwenden. Und gerade von unserem

letzten Gespräche sind mir denn auch umgekehrt eine Reihe der erhebendsten Lichtbilder geblieben. So kamen wir noch einmal auf die innerkatholischen Zustände vor der neuen Einwirkung des erneuten Jesuitenordens zurück. Der Sailer'sche und Wessenberg'sche wie der Overberg'sche Kreis, ja auch die mystischen Strömungen der Boos und Goßner, die erst durch die innerkirchliche Reaktion auf den protestantischen Boden herübergedrängt wurden, traten lebensvoller wie jemals vor meinen Horizont. Daneben Grégoire mit seinen Freunden und der jugendfrische Enthusiasmus der Montalembert und Lacordaire. Und wiederum jene spanisch-katholischen Freiheitskämpfer, die von der erneuten Inquisition ähnlich verfolgt wurden, wie einst von der ersten Inquisition Fray Luis de Leon und seine Geistesgenossen. Die Schwierigkeit eines eingehenderen Studiums speziell der spanischen Quellen wurde durch den Hinweis auf die leichte Lesbarkeit der Sprache sowohl wie auf die einführenden Werke von Hermann Baumgarten abgewiesen. Dabei drängte sich mir jedoch unwillkürlich der Vergleich auf, wie das Bild jener kirchlichen Zustände, die die Restauration vorfand, doch so ganz anders ausfalle, ob man mit Gervinus den Schwerpunkt auf die äußere Zerstörung der äußeren Hierarchie legt, oder mit Döllinger auf die davon gar wenig berührte Macht des Volksglaubens.

Andächtiger wie allen anderen Erzählungen aber horchte ich bei diesem letzten Beisammensein den Mitteilungen Döllingers über seine eigene Jugend und seinen Studiengang: wie gerade in dem ganz der Naturforschung hingegebenen Kreise des elterlichen Hauses sich der Drang nach Erkenntnis der höheren übersinnlichen Wahrheit geregt, wie jenes Ideal der stillen Landpfarre, das unsere besten protestantischen Theologen begeistert, auch ihn unter der Kritik der Jugendgenossen erfüllt, aber auch wie jene Zeit noch nichts von dem neuen Index gewußt und ohne Unterschied aus den Schriften katholischer und protestantischer Gelehrter geschöpft habe.

Ein anderer in hohem Grade dankenswerter Anschluß wurde mir ferner über die Nachgeschichte der Bonner Konferenzen zu teil. Auch hier dürfte es, weil nach den Akten leicht zu verfolgen, nicht indiskret sein, auf den theologischen Gegensatz der Pusey und Overbeck einer-, auf die bulgarische Kirchenfrage und die weiteren politischen Wirren zwischen England, Rußland und Griechenland andererseits hinzuweisen. Zudem war zwar die heikle Frage über das filioque gelöst, aber als drohendes Gespenst erschien die Bilderfrage mit der abergläubischen Praxis der Orientkirchen am Horizont. In Deutschland haben ja

allerdings die Bonner Konferenzen nur jenen succès d'estime davongetragen, der vorwiegend auf die Rechnung von Döllingers Person kam. Ich selbst durfte, wie schon erwähnt, dem hochverehrten Greise kein Hehl daraus machen, daß ich weder mich selbst auf jenen dogmatischen Boden stellen dürfe, noch viel anders darüber urteilen gehört habe, als daß der Streit über das filioque den modernen Menschen geradezu wie ein antediluvianisches Petrefakt berühre. Aber über der Erzählung von all den Schwierigkeiten und Enttäuschungen, sowie von den trotz alledem erzielten provisorischen Ergebnissen und der davon unabtrennbaren stillen Nachwirkung hatte mich ein Gefühl wahrer Andacht ergriffen. Gebe nur Gott, daß der Geist solcher Irenik, wie sie in Döllinger lebt, der Christenheit (wenigstens der Gemeinde, wenn freilich auch nicht der Hierarchie) der nachfolgenden Generation als Erbe bleibe!

Milde wie immer war endlich auch jetzt wieder das Urteil über Andersdenkende; sogar über diejenigen, von denen man früher besseres erwartet, und die doch dem vatikanischen Dogma das Opfer der Ueberzeugung gebracht. Als ich erklärte, in einem solchen Falle wie dem Hefeles die persönliche Achtung nicht bewahren zu können, war die Antwort die lateinisch angeführte Bitte das Vaterunser: Führe uns nicht in Versuchung. Der Standpunkt Anderer, die sich dem Dilemma durch allerlei Auswege entzogen, wurde dahin charakterisiert, wie sie sich und ihre Wissenschaft für eine bessere Zeit zu retten gesucht. Vollen Herzens schied ich, nachdem ich heimkehrend schon volles Abenddunkel mit nach Hause gebracht. Als ich allein weiter ging, hat der eine Gedanke alle anderen verdrängt, daß von dem Segen dieses Nathanael auch etwas auf unsere evangelische Theologie übergehen möge.

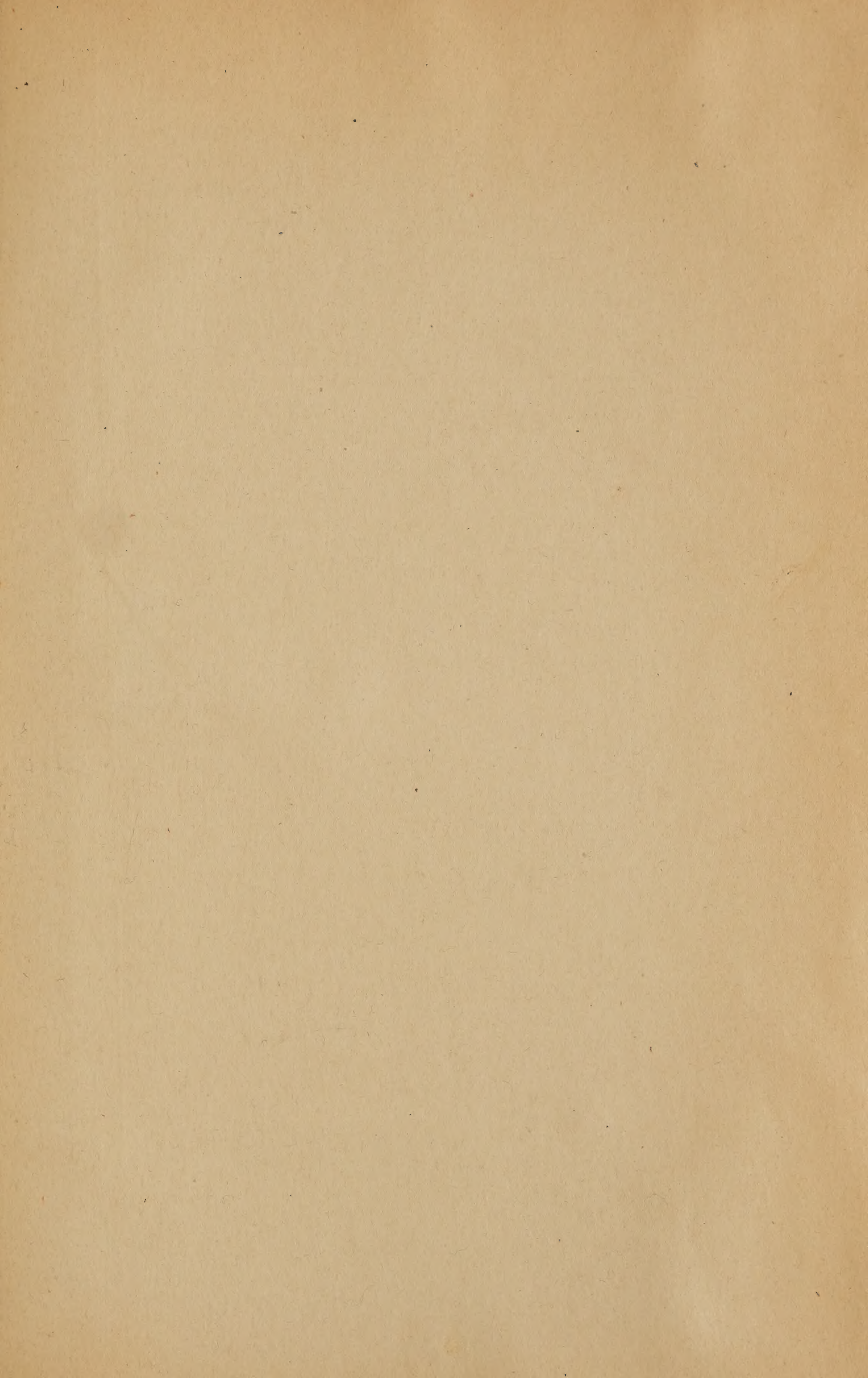
Wie denn nun aber das in diesen Tagen gewonnene Urteil über jene Dinge, welche gerade die Verehrer Döllingers am meisten beklagen? Es ist ja wahr, daß von seinen gründlichen Arbeiten immer weniger an die Oeffentlichkeit kommt. Die weltberühmten Vorträge über die Wiedervereinigung der Kirchen sind in eine Reihe von fremden Sprachen übersetzt; wir Deutsche sind auf die alten Nummern der Augsb. Allg. Zeitung angewiesen. Eine neue Ausgabe des Janus ist immer wieder vergeblich erwartet. Die reichen Sammlungen über das Tridenterkonzil und die Jesuitengeschichte einer-, die mittelalterlichen Reformparteien andererseits sind noch stets unzugänglich. Sogar die Vorträge in der Akademie sind immer seltener geworden. Gewiß, — auch wir fühlen schmerzlich das, was auf diese Weise unserer Wissen-

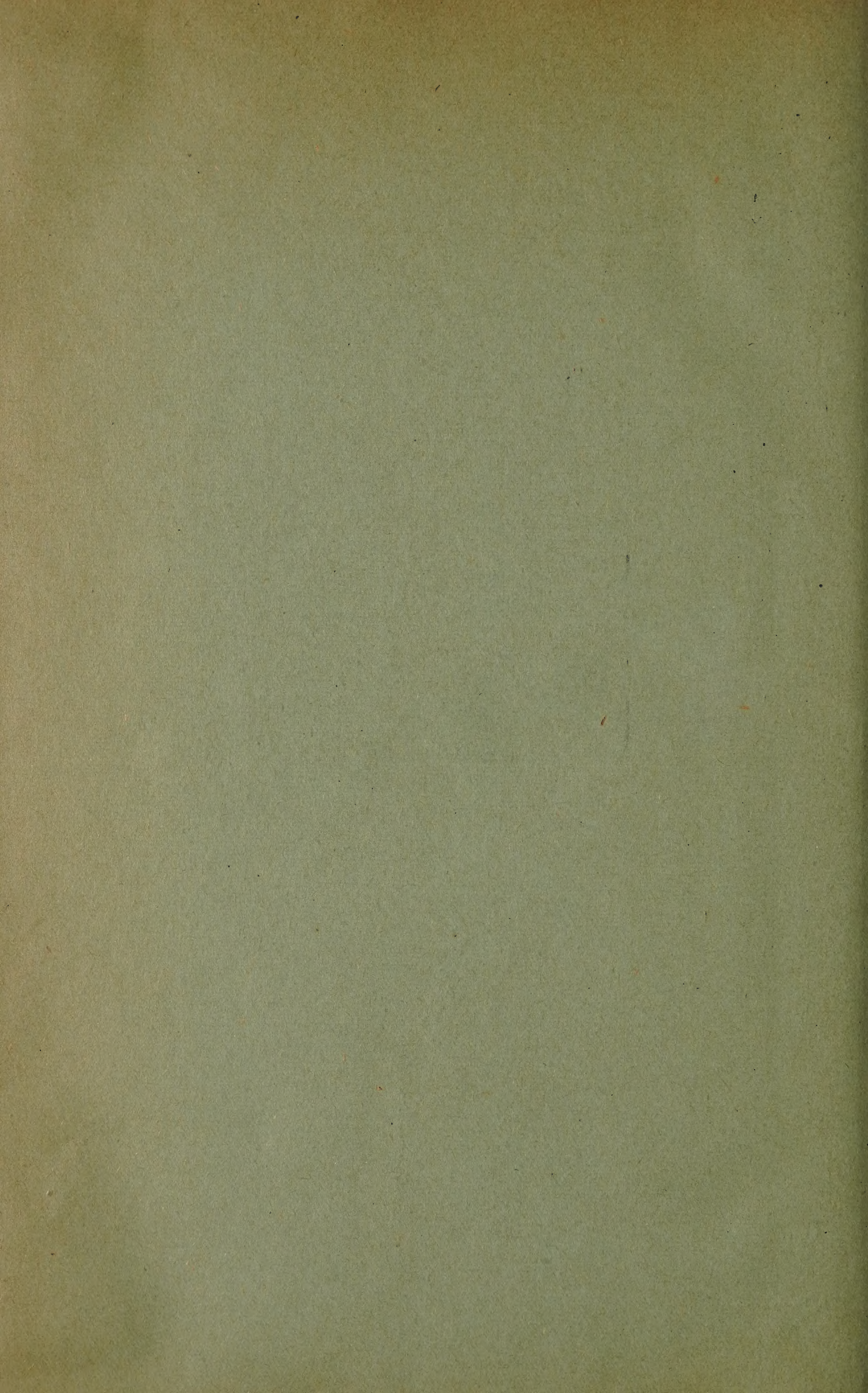
schaft entgeht. Doch soll, wer dies beklagt, auch die tieferliegende Ursache nicht übersehen. Einmal ist ein Mann wie Döllinger über die herkömmliche Gelehrteneitelkeit so völlig hinaus, daß es ihm mehr als gleichgiltig ist, unter welchem Autornamen die von ihm zusammengetragenen Schätze erscheinen. Sodann aber ist unter all jenen idealen Zügen, die er dem jüngeren Geschlecht bietet, das wohl nicht der unwichtigste Punkt, wie gerade ein solcher Mann noch stets weiter und weiter sucht, von dem einen Problem, mit dem er beschäftigt ist, sofort zu einem Dutzend anderer geführt wird, und wenn er eben eine Frage ins Klare gestellt, stets eine Menge anderer noch ungelöster Fragen erblickt. Zu aktivem oder gar aggressivem Vorgehen aber ist ein Mann wie Döllinger so wenig wie ein Rothe berufen. Seien wir dankbar für das, was Gott uns in solchen Männern gegeben, und fordern wir nicht, daß sie selber das ihnen zu teil gewordene Charisma verkennen[1])!

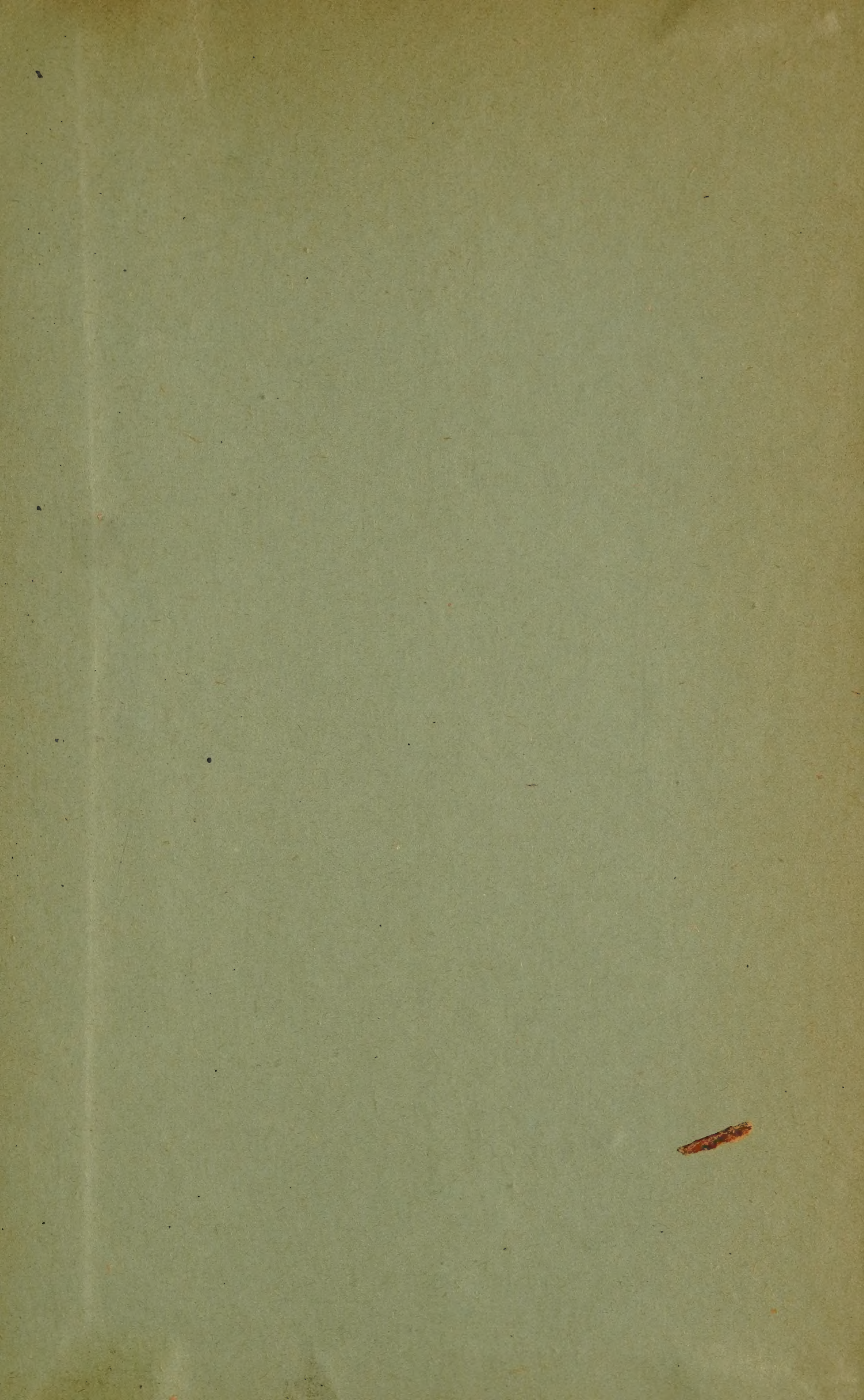
---

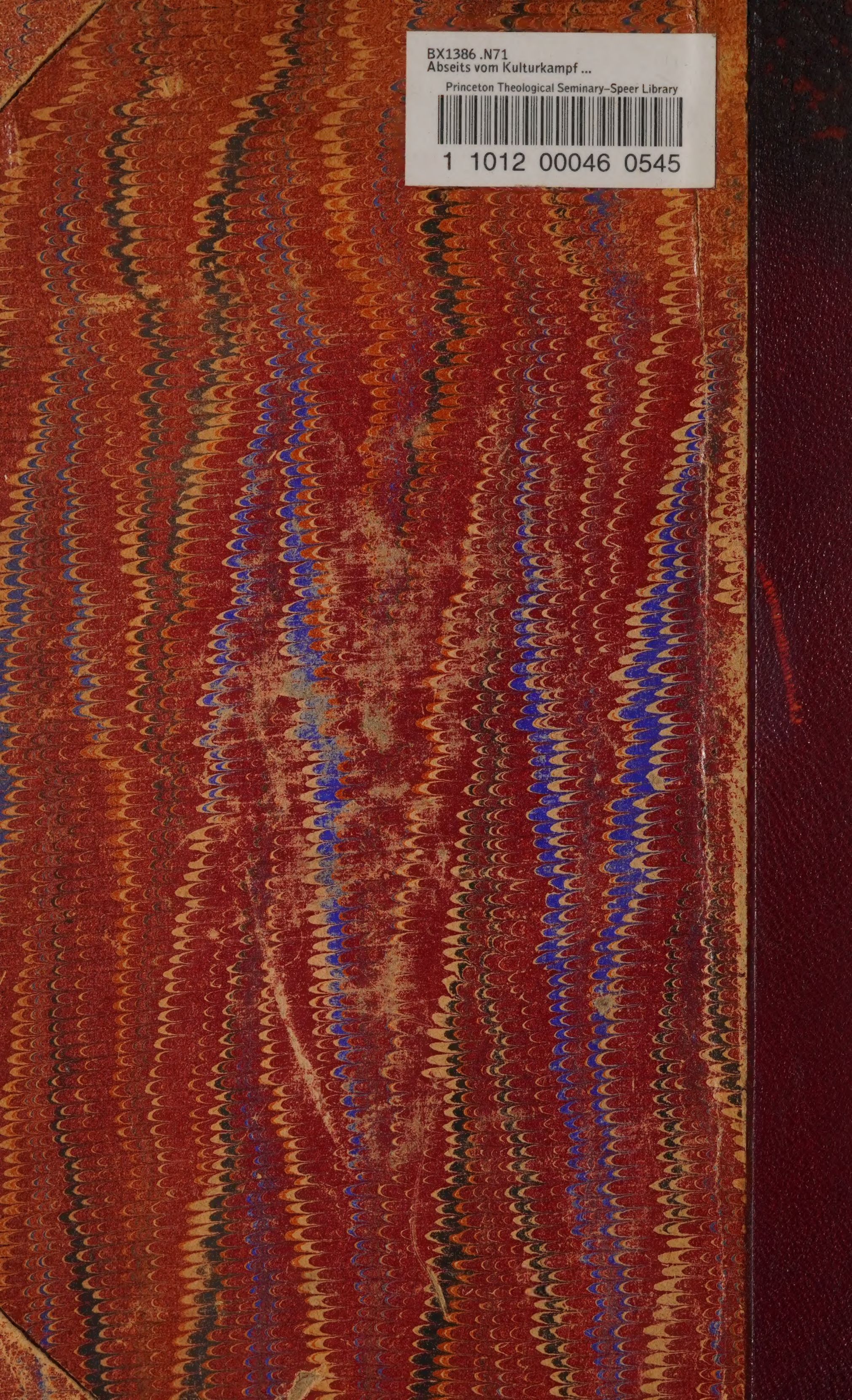
[1]) Im Anschluß an diese Reiseskizzen soll demnächst ein zusammenfassender Artikel die bisherigen Ergebnisse und die zukünftigen Aussichten der katholischen Reformbewegung — in ihrem prinzipiellen Unterschiede von den gleichzeitigen politischen Wirren des Kulturkampfes und der neuen Niederlage Deutschlands in diesen Wirren — erörtern.

(Nachträgliche Anmerkung.) Der in dieser Schlußanmerkung angekündigte Artikel ist nicht zu stande gekommen. Es sind wohl die gleichzeitigen Rektoratsgeschäfte gewesen, welche es nicht dazu kommen ließen. Trotzdem schien es das Richtigste, wie die zwanglosen Tagebuchblätter selbst, so auch den Torso-Charakter, den ihnen das Unterbleiben der Fortsetzung verleiht, unverändert zu lassen. Es wäre ja heute einerseits manche Ergänzung, besonders über die damals erst angekündigten und seither wirklich erschienenen Werke Anderer, beizufügen gewesen. Andererseits hätten jetzt einzelne eigene Ausführungen wegfallen können, welche in anderem Zusammenhang genauer behandelt worden sind. Aber durch das Eine wie das Andere hätte die Unmittelbarkeit der „zwanglosen" Skizzen Schaden gelitten. Und die Hauptbedeutung derselben liegt für ihren Verfasser gerade darin, daß sie nicht in der geplanten Weise vollendet wurden. Denn eben dadurch ist der Herausgeber der „D. Ev. Blätter" selbst zu seiner epochemachenden Arbeit über den „Altkatholizismus" veranlaßt worden. Das, was ich selbst bis dahin hatte bieten können, bescheidet sich gerne damit, mit zum Anlaß der Beyschlagschen Schrift gedient zu haben.








BX1386 .N71
Abseits vom Kulturkampf ...
Princeton Theological Seminary–Speer Library
1 1012 00046 0545